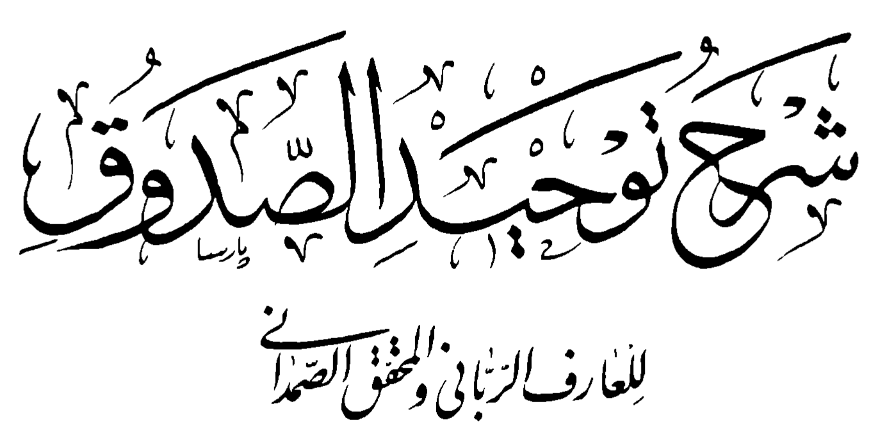

شرح توحيد الصدوق
للعارف الربّاني والمحقق الصمداني
القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي
١٠٤٩-١١٠٧ هـ
صححه وعلّق عليه
الدكتور نجفقلي حبيبي
المجلد الأول
مكتبة مؤمن قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

قاضی سعید قمی، محمدبن محمد مفید، ۱۰۴۹ ـ ۱۱۰۷ق.
شرح توحید الصدوق/ قاضی سعید، محمدبن محمدمفید القمی؛ تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی. ـ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۵ ق. = ۱۳۷۳.
ح، ۸۷۷ص. ـ (مجموعة مصنفات القاضی سعیدالقمی؛ ۱)
کتابنامه: ص. [۸۵۱] ـ ۸۵۸.
۱. احادیث شیعه ـ قرن ۴ق. ۲. توحید. الف. ابن بابویه، محمدبن علی، ـ ۳۸۱ق. التوحید. ب. حبیبی، نجفقلی، مصحح. ج. ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات. د. عنوان. هـ. عنوان: توحیدالصدوق.
ق ش/ ت۷/ ۱۲۹ BP ۲۹۷/۴۱

مجموعة مصنّفات القاضي سعيد القمّي - ١



القاضی سعید محمّد بن محمّد مفید القمّی

١٠٤٩ - ١١٠٧ هـ

صحّحه وعلّق علیه

الدکتور نجفقلی حبیبی

المجلّد الأوّل





مؤسّسة الطباعة والنشر
وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي

شرح توحيد الصدوق
للقاضي سعيد، محمّد بن محمّد القمّي
صحّحه وعلّق عليه الدكتور نجفقلي حبيبي
الطبعة الاولى: ١٤١٥ هـ. ق، العدد: ٣٣٠٠ نسخة

التوزيع: طهران/ ميدان حسن آباد/ شارع استخر/ بناية رقم ٣
الهاتف: ٦٧٢٦٠٦ و٦٧٥٨٨٢ و٦٧١٤٥٩ / ص. ب: ١٨٥١٥/١٣١١

الإهداء:

إلى إمام أعلام التوحيد، قتيل المحراب،

شهيد العدل، مولى الموحدين، وليد الكعبة

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

مقدمة المصحّح

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد لله ولا حول ولا قوّة الاّ بالله العليّ العظيم الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

والصلاة والسلام على خير خلقه **محمّد** خاتم النبيين وأهل بيته الطاهرين.

المعارف التي تتعلّق بالله تعالى من إثبات وجوده وتوحيده وأسمائه وصفاته وأفعاله من أهم المعارف وأشرفها التي يهتم بها الإنسان، فانّه تعالى مبدأ الكلّ وفيّاض الخير، وقد حارت فيها الأوهام وتاهت فيها العقول، فكم من سالك ضلّ في بيداها، وكم من طالب قعد عن مسعاها؛ فانّ قوماً ممّن اعترفوا به تعالى قالوا بالتعطيل، كما انّ آخرين مالوا الى التشبيه، وترى فرقة وقعت في الجبر وأخرى في التفويض، فضلاً عمّن جحدوه تعالى أو اعتقدوا بآلهة كثيرة أو قالوا بجسميّته، وأمثال ذلك من الآراء السخيفة، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وهذا مع أنّ للإنسان عقلاً يهديه وحجّة باطنة ترشده وليس هذا الاّ لصعوبة الأمر فلا بدّ

للإنسان من قائد يتْبعه وعالم يتَّبعه وإمام يهديه سبل السلام، وليس هو الاّ من شرب من مورد الوحي واقتبس من مشكاة النبوّة، وهو النبي الكريم بما أتى بالوحي وبما نطقت نفسه الشريفة فانّه (ص) ما ينطق عن الهوى، وعترتُه أهل بيته بما بيّنوا وفسّروا من كلام الله وكلام نبيّه، فانّهم خزنة أسرار علمه تعالى ومعدن وحيه، وبهم عُرِفَ الله وبهم عُبِدَ الله، وهم الثقل الأصغر الذي لا يفترق عن الثقل الأكبر وهو كتاب الله الحكيم حتى يردا الحوض على النبيّ الكريم؛ وهم أهل الذكر الذين أمرنا الله بالسؤال عنهم بقوله: ﴿**فاسألوا أهل الذكر**﴾ وهم صلوات الله عليهم بلّغوا رسالات الله وأدّوا أماناته وإن كانوا هم أنفسهم « الأمانة » التي عرضها الله تعالى. وما وصل الينا منهم في هذا المجال باب واسع وفصل متّسع سعى بجمعه وتنسيقه وشرحه كثير من العلماء الذين آنسوا بجذوة من نار شجرة علم النبيّ وعترته، واختلفوا الى عتبة مدينة العلم وبابها، واستضاؤوا بمشاعل الهداية واهتدوا بأعلام التوحيد، منهم: **الشيخ الصدوق** (المتوفى ٣٨١هـ) بجمعه أحاديث الباب في كتاب شريف سمّاه **التوحيد**، والسند الحجّة **الكليني** (المتوفى ٣٢٩هـ) بتدوينه كتاب التوحيد من جامعه **الكافي**، وغيرهم من المحدّثين والمفسّرين واللغويين والحكماء والعرفاء والمتكلمين. وكلّ بذل جهده في مجاله واختصاصه جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن حتى اتّصلت مجاهداتهم العلميّة بعصر الصفويّة. وهذا العصر (٩٠٧-١١٤٨هـ) يمتاز في إيران الإسلاميّة بازدهار إقبال العلماء على تراث الأئمة المعصومين عليهم السلام في شتى الموضوعات، فقد قام الكثير من أعاظم العلماء بجمع الأحاديث وشرحها، منهم: **السيد محمد باقر الداماد** (المتوفى ١٠٤٠هـ) بتعليقه على **الصحيفة السجادية** وغيره، **وصدر المتألّهين الشيرازي** (المتوفى ١٠٥٠هـ) بشرحه على **أصول الكافي**

وغيره، **والمولى محمّد محسن الفيض الكاشاني** (١٠٠٦ ـ ١٠٩١هـ) بتأليف **الوافي** وغيره، **والمولى محمد باقر المجلسي** (١٠٣٨ ـ ١١١١هـ) بتأليفه **بحار الأنوار** وغيره، **والشيخ محمّد حسن الحرّ العاملي** (المتوفى ١١٠٤هـ) بتأليفه **وسائل الشيعة** وغيره، ومئات آخرون لا يسعنا ذكر أسمائهم وأسماء آثارهم. وممّن اهتمّ بشرح الأحاديث ـ خاصّة المشكلة منها ـ هو **القاضي سعيد القمي** بتاليفه كتب ورسائل أهمها شرحه على كتاب التوحيدللصدوق .ونحن نقوم بتعريفه في هذه المقدّمة مجملاً الى أن يوفّقناالله تعالى بالتفصيل في مجال آخر .

توحيد الصدوق وشروحه :« التوحيد»[1] كتاب ألّفه المعالي الحجة الشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١هـ) جمع فيه أحاديث التوحيد وما يتعلّق به من صفات الله وأسمائه وأفعاله في سبعة وستّين باباً وهو مشهور **بالتوحيد وتوحيد الصدوق وتوحيد ابن بابويه**. واشتهاره واعتماد العلماء عليه يغنينا عن مزيد الكلام فيه. وللتوحيد شروح، منها:

١ـ شرح التوحيد للقاضي سعيد القمي وهو هذا الكتاب وسنتكلّم عنه.

٢ـ شرح للجزائري، السيّد نعمة الله بن عبد الله التستري (المتوفى ١١١٢هـ) سمّاه أنيس الوحيد في شرح التوحيد ألّفه سنة ١٠٩٩هـ. ومنه نسخة نفيسة بالمكتبة العامة باصفهان رقم ٢٧٨[2]، استنسخ سنة ١١٠٢هـ وقرئ على المصنّف من اوّله الى آخره سنة ١١٠٤هـ، ونسخة مستنسخة من الأولى بمكتبة

---

(١) طبع غير مرّة ومستندنا طبع مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة باهتمام علي اكبر الغفاري، ١٣٩٨هـ.

(٢) فهرس المكتبة العامّة باصفهان، ج١، ص١٨٣.

ملك بطهران رقم ٣٥٣٧[١]. وفي نيّتي نشرها إن شاء الله .

٣ـ شرح للأمير محمّد علي نائب الصدارة بقم المشرّفة.

٤ـ شرح بالفارسيّة للمولى محمّد باقر بن محمد مؤمن السبزواري المدفون بمشهد الرضا عليه السلام، فرغ منه سنة ١٠٩٠هـ[٢].

شرح القاضي سعيد للتوحيد: القاضي سعيد القمي على ما نعرف هو أوّل من شرح توحيد الصدوق ولم يسم شرحه باسم خاصّ فتارة يعبّر عنه بشرح كتاب التوحيد[٣] وتارة شرح التوحيد[٤]. وكما يحكي هو في مقدّمة المجلّد الأوّل، حين مطالعة كتاب التوحيد كان يعلّق عليه بصورة متفرّقة ثم عزم على جمع المتفرقات في الهوامش «فجاءت... صحيفة تقرب من صحف الأقدمين وتبعد عن فهم المحدثين[٥]».ما وصل الينا من شرحه، ثلاثة مجلدات ولم أعثر على المجلد الرابع وإنْ نقل **صاحب الذريعة أنّه** رأى هذا الشرح في **كرمانشاه في** أربعة مجلّدات[٦]، وكُتِبَ في آخر المجلّد الثالث نسخة مكتبة الملك بطهران: «ويليه المجلد الرابع» ويشير هو نفسه اليه أيضاً[٧]. وتاريخ شروعه بتصنيف المجلد الأول

(١) فهرس مكتبة ملك، ج١، ص٧٣.

(٢) الذريعة، ج١٢، ص١٥٣ و١٥٤.

(٣) كما في مفتتح المجلد الثاني والثالث بقوله: «هو المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد».

(٤) كما في شرح حديث الغمامة ورق ٢٨ و٣٥ من نسخة المكتبة المركزية بجامعة طهران... بقوله: «...في كتابنا شرح التوحيد».

(٥) المجلد الأول، ص١٨.

(٦) الذريعة، ج١٢، ص١٥٣، ذيل شرح التوحيد.

(٧) المجلد الثالث، باب الردّ على الثنوية، في مفتتح شرح الحديث الرابع، عند الكلام عن ابن أبي العوجاء، يقول: «وسيجيء في المجلد الرابع انه مات على الزندقة» ويظهر من هذا القول انه كان قد شرع به قبل الفراغ من المجلد الثالث.

وإتمامه غير معلوم.

وفرغ من تصنيف المجلد الثاني عصر يوم الأربعاء لخمس مضين من محرم الحرام مبتدأ سنة ١٠٩٩هـ في إصفهان. وهو مقارن مع فراغ **السيد نعمة الله الجزائري** من شرحه أيضاً في هذه السنة. وفي أوّل الباب الخامس عشر من المجلد الثاني يشير الى توارد العوائق في أثناء هذا الشرح[١]. ويحتمل أن يكون المقصود ما ورد عليه من غضب السلطان سليمان الصفوي بعد سنة ١٠٧٧هـ سنة جلوس السلطان. ويظهر من قوله في مفتتح الباب الثاني عشر من المجلد الثاني، باب تفسير قول ... كل شيء هالك، القاعدة الأولى: «وهي التي ذكرناها قبل ذلك في كتابنا **الأربعين** بثمان عشرة من السنين» ، أنّه كان مشتغلاً به في سنة ١٠٩٧هـ. شروعه بالمجلد الثالث غير معلوم ولكنه فرغ منه في ثامن عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١١٠٧هـ[٢] ويؤيّد ذلك ما قال فيه[٣] انّه شرح حديث «ان الله خلق اسماً بالحروف» قبل ذلك بخمس وعشرين سنة في الأربعين، وكذا ما قال في حكاية أنه رأى في منامه ليلة العاشر من شهر ميلاد سيّد المرسلين (ص) سنة ثلاث ومائة وألف[٤].

شرح في المجلّد الأول أحاديث الباب الأول والثاني من كتاب التوحيد. وله فيه مجال واسع للبحث و عرض الآراء ونقدها والتعرّض لمختلف الموضوعات الفلسفية والكلاميّة والورود في المشارب الذوقية والعرفانية وخاصّة العناية بتأويل

(١) فهو يقول: «لما طال توارد العوائق في أثناء هذا الشرح وكثر تصادم أمواج العلائق في قوارير هذا الصرح صار ذلك سبب نسيان كثير من كنوز الجواهر المودعة فيه».

(٢) كما في خاتمة النسخة رقم ١٢١٢ع للمكتبة الأهليّة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانية.

(٣) المجلد الثالث، الباب الثاني (أسماء الله ومعانيها) في شرح الحديث الثالث.

(٤) المجلد الثالث، باب أدنى ما يجزي من معرفة التوحيد، ذيل شرح الحديث الثالث.

الأحاديث على مواجيده التي يقول فيها غير مرّة انّها من فيض الله وإلهامه وتأييده. تعرّض فيه لكلمات كثير من المتقدمين والمتأخرين كما يتمسّك بالآيات والأحاديث.ومن معضلات كتابه انّه لم ينقل الأحاديث في موارد كثيرة بلفظها بل بمعناها مع ان ظاهر العبارة انه ذكرها بلفظها. مشربه في **الحكمة** مشرب المولى رجبعلي التبريزي وفي شرح الأحاديث والتأويل وإن يتّبع **الفيض** الكاشاني الاّ انّ له مشرباً خاصاًّ.وممّا اعتنى به في هذا الكتاب بحث الصفات وقد بذل جهده في ردّ القول بعينية الصفات مع الذات أو زيادتها عليها مستشهداً بالأحاديث.

وممّا اعتنى به **أسرار العبادات** واتّبع في هذا الباب **محيي الدين العربي في الفتوحات المكيّة** واقتبس منه كثيراً، مع هذا باستشهاده بالأحاديث عن الأئمة المعصومين وتعمّله الروحي في التأويل وإلمامه بموضوع أسرار العبادات، يمتاز عن كلّ من ورد هذا المورد الدقيق من المتقدّمين والمتأخرين.

ومما سعى في حلّه وشرحه مسألة معراج النبي متمسّكاً بالأحاديث ومستفيضاً من فيوضات الله تعالى له بالفهم والتأويل، والمعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والموقف والصراط والميزان وأمثالها أيضاً من موضوعات الكتاب التي بحث عنها بالتفصيل مقتبساً من **الفتوحات المكية** وغيرها من كلمات أكابر العرفاء ومستشهداً بالآيات والأحاديث ومعتمداً على التأويل والمواجيد الذوقية.

وجدير بالذكر أنّي لم اقم بتحليل آرائه في هذه المقدمة راجياً من الله أن يوفّقني لذلك بعد نشر أهمّ آثاره من سائر مجلّدات شرح التوحيد والأربعين والأربعينيات وغيرها؛ ففي نيّتي القيام بهذا المهمّ وسأنشرها واحداً بعد واحد إن شاء الله نشراً علمياًّ؛ فليعذرني الفضلاء المحقّقون بتركي التحليل والنقد حالياً: ولله الحمد أوّلاً وآخراً.

منهج التحقيق: للمجلّد الأول من شرح التوحيد نسخ متعدّدة وأنا اعتمدت على ثلاث منها ولم أقابل النسخ على أكثر منها:

١ـ نسخة المكتبة العامّة لآية الله العظمى المرعشي النجفي ـ طاب ثراه ـ بقم المشرفة رقم ٢٩٣ وهي بخط بعض تلاميذ الشارح وبهامشها تصحيحات، وهي مقروءة على الشارح، وبالهامش علامة بلاغ بخط الشارح، وعليها تعليقات منه مع عبارة «منه دام ظلّه» وبهامشها إجازة من الشارح وبخطه الشريف في موردين: الأول في هامش الورقة ١٠٩، والثاني بهامش الورقة الأخيرة .رمزنا لها بـ «ن».

٢ ـ نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ـ بطهران رقم ٤٨٧١ وبهامشها تصحيحات، وعليها تعليقات من الشارح مع عبارة «منه دام ظلّه» وبهامش الورقة الأخيرة منها إجازة منه بخطه الشريف. رمزنا لها بـ «م».

٣ـ نسخة المكتبة المركزية بجامعة طهران رقم ٥٩٧ رمزنا لها بـ «د».

وانّي لم أجعل أيّ نسخة من ن و م و د أصلاً بل قابلتها معاً وذكرت ما رأيته أصحّ في النصّ والاختلاف في الهامش.

٤ـ أخذ الشارح نصوصاً كثيرة من كتب المتقدمين ومعاصريه فقمنا بتصحيح النصّ من المصادر الأصليه التي عثرنا عليها أيضاً.

٥ـ قمنا بكتابة النسخة حسب قواعد الكتابة الحديثة مع إثبات علامات الترقيم.

٦ـ قمنا بتشكيل الآيات والأحاديث وبعض الكلمات والعبارات وبذلنا جهدنا بتخريجها صحيحة؛ اللهم لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

٧ـ قمنا بتخريج الآيات والأحاديث والآثار والأشعار الفارسية والعربية وما

أخذه الشارح من غيره، وذكرنا مآخذها بقدر الطاقة في الهامش، وتمتاز تعليقات الشارح بالحروف البارزة وكلمة «منه» .

٨ـ بعدما تمّ طبع الكتاب يسّر الله لنا نسخة نفيسة عليها تعليقات الحكيم المتأله المولى **علي النوري** من شرّاح الحكمة المتعالية باصفهان (المتوفى ١٢٤٦هـ) فألحقناها بآخر الكتاب.

٩ـ قمنا بتخريج فهارس الآيات والأحاديث والأمكنة والمفردات الفنية والأعلام والكتب ومصادر التحقيق وموضوعات الكتاب، ولا يخفى شأنها على المحقّقين، فأخرج الكتاب بتوفيق الله تعالى إخراجاً علمياً فالحمد لله على ما وفّقنا والصلاة على سيّدنا ومولانا محمّد رسول الله وعلى آله الطيبين.

ويجب عليّ أن أقدّم شكري الى سماحة الحجّة الدكتور **السيد محمود المرعشي النجفي** المتولّي لمكتبة **المرعشي النجفي** ــ قدّس سرّه ــ بقُم المشرفة بإهدائه إيّاي صورة من نسخة نفيسة لهذا المجلّد؛ وسماحة الاستاذ **عبد الحسين الحائري** رئيس مكتبة مجلس الشورى الإسلامي الذي شوّقني بنشرهذاالأثرالقيم و مكّنني من الحصول على صورة من نسخة نفيسة منه؛ وسماحة العلاّمة **السيد محمد علي الروضاتي** دامت بركاته بإعطائه إياي نسخة نفيسة من هذا المجلدمن مكتبته باصفهان أمانة، ومكّنني من استنساخ تعليقات الحكيم المتأله **المولى علي النوري** ألتي كتبهابخطه ألشريف في هامشها؛ وأشكر مؤسّسة الطباعة والنشر بوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي لقيامها بطبعه ونشره،والأخ **السيدابراهيم اشگ شيرين** بتخريجه فهرس الكتب والأعلام،وأسرتي جميعاً ،والحمد لله على نعمائه كلّها وتقبّل الله منّي ومنهم بفضله.


شرح توحيد الصدوق

حياة القاضي سعيد القمي[1]

هو «المولى الفاضل الحكيم العارف المتشرع الأديب الكامل المحقّق

(١) أهم مصادر ترجمته:

١ـ تذكرة نصر آبادي المؤلّفة سنة ١٠٨٣ ـ ١٠٨٦، تأليف محمّد طاهر نصر آبادي من معاصريه، تصحيح وحيد دستگردي، طهران ١٣١٧ش، ص١٦٧.

٢ـ روضات الجنّات للسيد محمّد باقر الخوانساري، الجزء الرابع، طبع مكتبة اسماعيليان، قم ١٣٩١هـ، ص٩.

٣ـ طرائق الحقائق، المجلد الثالث، تصحيح محمّد جعفر محجوب. نشر مكتبة السنائي، طهران، ص١٦٢.

٤ـ ريحانة الأدب، لمحمد علي المدرس التبريزي (١٢٩٦ ـ ١٣٧٦) المجلد الرابع، ذيل كلمة «قاضي»، نشر مكتبة شفق، تبريز ١٣٦٩ق ص٤١٢.

٥ـ هدية الأحباب، للمحدث الشيخ عباس القمي، نشر مؤسّسة أمير كبير، طهران ١٣٦٢ش، ص٢٣٦.

٦ـ الذريعة الى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرگ الطهراني، في موارد شتى ذيل أسماء مصنّفات القاضي سعيد منها في المجلّد الأول، ذيل «الأربعون حديثاً» طبع النجف، ١٣٥٥هـ، ص٤١٧؛ والمجلد ١٣، ذيل «شرح التوحيد» ص١٥٣.

٧ـ مقدّمة السيّد نصر الله تقوي على «الأربعين»، طبع حجري، طهران ١٣١٥ ش.

٨ـ مقدّمة السيد محمد مشكوة على «كليد بهشت».

٩ـ رياض العلماء للميرزا عبد الله الأفندي، ج٢، ص٢٨٤، ذيل ترجمة رجبعلي التبريزي، قم ١٤٠١هـ.

الصمداني[١]» محمّد بن محمّد مفيد[٢] وكما يقول نفسه: «المدعو بسعيد الشريف القمي[٣]» ويصف نفسه بـ «الحكيم»[٤] و «القاضي[٥]» ويتبيّن من تعريفه نفسه انّ اسمه محمّد واسم أبيه ـ الذي لم يعتنِ بذكره أغلب أصحاب التراجم ـ محمّد مفيد أو مفيد[٦]؛ وأنّه مدعوّ أو ملقّب أو المشتهر بـ «السعيد» وكأنّ «السعيد »صار جزءاً من اسمه كما يظهر من تعريفه نفسه بقوله: «محمد سعيد الحكيم» في مقدّمة أسرار الصنايع، وبعض معاصريه سمّاه أيضاً هكذا[٧]؛ وأنّه مدعوّ بـ «الشريف[٨]» و «الحكيم[٩]» و «القاضي[١٠]».

ويظهر من مقارنة شتّى كلماته في مختلف آثاره انّه ولد في العاشر من ذي

(١) التعبيرات من صاحب روضات الجنات.

(٢) مقدمة شرح التوحيد، ج١، ص١٨.

(٣) نفس المصدر.

(٤) مقدّمة رسالة أسرار الصنايع (مخطوط).

(٥) مقدّمة شرح التوحيد، ج٢ (مخطوط)؛ خاتمة رسالة الطلائع والبوارق (مخطوط)؛ خاتمة رسالة إشارة وبشارة (مخطوط).

(٦) مقدّمة شرح التوحيد، ج٢ (مخطوط)؛ طرائق الحقائق، ج٣، ص١٦٢. فقول معاصره نصر آبادي في تذكرته انّ اسم ابيه كان «محمد باقر» لاوجه له وماقاله السيد مشكوة في مقدّمته على «كليد بهشت» ص٧، انّ له وجهاً، لا وجه له.

(٧) نصر آبادي في تذكرته، ص١٦٧، فانّه ذكره باسم «ميرزا محمّد سعيد».

(٨) لم أعرف وجهه ولم أعثر على ما يدلّ باشتهاره به في كلمات من تكلّم عنه، وإن اهتمّ نفسه بذكره في أغلب آثاره؛ الاّ أننا نقول: لعلّ المراد هو ما قاله في مقدّمة رسالة «المقصد الأسنى» (مخطوط): الفقير الى الله المتعال في جميع الأحوال محمّد يدعى «سعيد الشريف» بنسبة النبي والآل».

(٩) لعلّ وجه شهرته بالحكيم، انّه كان طبيباً والأطباء كانوا يسمّون بالحكيم في تلك الايّام. ويؤيّد الاحتمال انّه أطلقه على نفسه في مقدّمة رسالة أسرار الصنايع فقط وهي من آثار أيّام شبابه وكان حينئذ مشتغلاً بالطبّ، كما نقل صاحب الروضات انّه كان يدعى «حكيم كوچك» أي الحكيم الصغير قبال أخيه الأكبر الحكيم ميرزا محمّد حسين فانّه كان طبيباً ايضاً.

(١٠) اشتهاره به لتصديه منصب القضاء الشرعي كما سنشير اليه في النصّ.

القعدة سنة ١٠٤٩هـ[١] وتاريخ وفاته مجهول فبعض أصحاب التراجم لم يتعرّض له مثل صاحب هدية الأحباب[٢]، وبعضهم مثل صاحب طرائق الحقائق قال: أنّه توفّي بقم المشرفة قريباً من سنة ١١٠٠هـ[٣]، وقال صاحب روضات الجنّات: «إنّي لم أتحقّق الى الآن من تاريخ وفاته وكأنّه من أوائل المائة الثانية أم أواخر المائة الأولى بعد الألف[٤]» وقال صاحب ريحانة الأدب انّه توفّي سنة ١١٠٣هـ. وزعم السيّد محمّد مشكوة في مقدمته على «كليد بهشت» انّه كان حيّاً في ١٤ جمادي الثانية سنة ١١٠٣هـ[٥].

وأقول: على ما في خاتمة المجلد الثالث من شرح التوحيدانّه كان حيّاً في ثامن عشر شهر رمضان المبارك لسنة ١١٠٧هـ[٦].

وعلى ما جاء في كتب التراجم، ولد **بقُم** المقدّسة وبعد تحصيل المقدمات وبعد ما قرأ على أبيه الطبّ في صغر سنّه، هاجر الى أصفهان وكان متردّداً بين اصفهان وقم المشرّفة طوال عمره الشريف. في هجرته الأولى لأصفهان دخل في زمرة أطبّاء **الشاه عباس الصفوي الثاني** كما كان أخوه الحكيم **ميرزا محمّد حسين**.

---

(١) قال في خاتمة رسالة مرقاة الأسرار (مخطوط): «واتّفق الإتمام على يدي مؤلّفه... في وطنه قم... بعدما مضى من العمر خمس وثلاثون سنة، عاشر ذي القعدة سنة أربع وثمانين من الألف الثاني من الهجرة» وقال في مفتتح رسالة شرح حديث الغمامة (مخطوط) انّه شرع بتأليفه باصفهان سنة ١٠٩٩هـ، حين ما مضى من عمره خمسون سنة وبلغ الى إحدى مراقي الستّين».

(٢) هدية الأحباب، ص٢٣٦.

(٣) طرائق الحقائق، ج٣، ص١٦٢.

(٤) روضات الجنات، ج٤، ص١٠.

(٥) كليد بهشت، ص١١.

(٦)على ما في خاتمة نسخة رقم ١٢١٢ ع المكتبة الأهليّة في الجمهورية الإسلامية (فهرس المكتبه : ج٩، ص١٩٧).

وكانا معظّمين عند السلطان. وفي نفس الوقت تتلمذ على المولى رجبعلي التبريزي، وبعد عدّة سنوات تصدّى لمنصب القضاء بقم من قبل السلطان. وبعد جلوس السلطان سليمان الصفوي (١٠٧٧هـ) غضب عليه الشاه وأمر بحبسه في قلعة ألَموت؛ ولكن سلامة نفسه كانت سبباً لعفوه، فأقام بقم المشرّفة مشتغلاً بالعبادة والتدريس والتصنيف[١] حتّى سنة ١٠٨٩هـ[٢]. وذهب الى اصفهان في تلك السنة[٣] واقام بها حتى سنة ١١٠٢هـ[٤] ثم رجع الى قم ــ وإن لم نعلم تاريخ رجوعه ــ متصدّياً لمنصب القضاء وشيخ الإسلاميّة بقم من قبل **الشاه سليمان الصفوي** وكان حيّاً في سنة ١١٠٧هـ[٥]. ولم أعثر على خبر عنه بعد هذا العام. ولم أتحقّق من تاريخ وفاته. وهو مدفون بقم المقدسة؛ فرحمة الله عليه وجزاه الله عن الإسلام خير الجزاء.

---

(١) تذكرة نصر آبادي، ص١٦٨ وفيه انّه كان حالياً ــ أي زمان تأليف التذكرة وهو بين ١٠٨٣ ــ ١٠٨٤هـ ــ مشتغلاً بالعباده والتدريس.

(٢) كما يظهر من قوله في مفتتح رسالة إشارة وبشارة (مخطوط): «وبعد، اعلموا... انّي كنت ليلة الجمعة المباركة لليلتين خلتا من شهر جمادي الآخرة لسنة تسع وثمانين والف من الهجرة... بوطني ــ قم ــ المحروسة...»؛ وقال في خاتمة رسالة مرقاة الأسرار (مخطوط) انه فرغ منه بقم في العاشر من ذي القعدة سنة ١٠٨٤هـ، وقال في خاتمة رسالة النفحات الإلهيّة أنه فرغ منه في محرم الحرام سنة ١٠٨٤؛ وقال في خاتمة رسالة الأنوار القدسيّة أنه فرغ من تأليفه في محرم الحرام سنة ١٠٨٥هـ.

(٣) يظهر من قوله في خاتمة رسالة النفحات الإلهية أنه كان نقلها الى مجموعة الأربعينيات في سابع عشر ربيع الثاني قريباً من نيروز سنة تسع وثمانين من الألف الثاني حين توقّفه بإصبهان.

(٤) كما يظهر من قوله في مفتتح رسالة الطلايع والبوارق بأنه أراد أن يبيّن حقيقة مافتح له في الاستفتاح من عام خمس وتسعين من الألف الثاني في بلدة اصبهان. وقال في آخرها: «أتفق النقل الى هذه المجموعة يوم الأحد، ثالث شهر صفر... سنة الف ومائة واثنتين».

(٥) كما يظهر من قوله في خاتمة المجلد الثالث من شرح التوحيد وأشرنا اليه آنفاً: «قد اتفق الفراغ... على يد مصنّفه... في العام الثاني من تقلد شيخ الإسلاميّة بقم المحروسة، في ثامن عشر شهر رمضان المبارك لسنة سبع ومائة من الألف الثاني من الهجرة».

مكانته العلمية وسيرته العملية: كان القاضي سعيد من الجانب العلمي طبيباً[١]، أديباً وشاعراً بالفارسية[٢]، فقيهاً[٣]، حكيماً[٤]، عارفاً[٥]، متضلّعاً في الأخبار والأحاديث خاصّة المشكلة منها بالشرح والتأويل. تتلمذ في الطب على أبيه بقم وأقبل عليه في صغر السنّ وأيّام الشباب وكأنّه تركه بعد حين[٦]. وتتلمذ في الحكمة على **المولى رجبعلي التبريزي** (المتوفى ١٠٨٠هـ) باصفهان[٧]، وهو من العلماء المقرّبين والمعظّمين عند الشاه الصفوي يزوره الشاه وخواصّه وأمراؤه حيناً بعد حين: وتتلمذ في العلوم الدينية والحقيقية على **المولى محمد محسن الفيض الكاشاني** (المتوفي ١٠٩١هـ)[٨]؛ وأقبل على شرح الأحاديث وتأويلها حينما بلغ عمره ثلاثين سنة[٩] وقام بها طوال عمره الشريف[١٠] وترك لنا في هذا الباب تراثاً ضخماً. ويظهر من آثاره من نقله واستناده على أقوال كثير من العلماء[١١] ونقدها، سعة اطلاعه وقوّة فهمه ومرتبة علمه واستقلال

---

(١) كما نقلنا من تذكرة نصر آبادي.

(٢) كما يظهر من أشعاره المنقولة في كتب التذكرة منها في تذكرة نصر آبادي.

(٣) فقاهته تظهر من تصدّيه لمنصب القضاء الشرعي.

(٤) كما يظهر من جميع آثاره وخاصّة بعض رسائله مثل رسالة مرقاة الأسرار في بيان ربط الحادث بالقديم ورسالة النفحات الإلهية وغيرها.

(٥) كما يظهر من جميع آثاره فانها انسجمت واتّسقت بالحكمة والعرفان.

(٦) فانّا لم نعثر على هذا في آثاره الاّ في مقدّمة رسالة أسرار الصنايع وهي من آثار أيّام شبابه.

(٧) مقدّمة رسالة البرهان القاطع وشرح التوحيد، ج١، ص١١٣ و٤٣٨.

(٨) شرح التوحيد ج١، ص٦٣ و٣٠١ و٤٤٩؛ الأربعين، ص١٩١ و٢٠٢ و٢٦٥.

(٩) كما يشير اليه في مقدّمة الأربعين.

(١٠) كما يظهر من بيانه في تاريخ تصنيف رسائله.

(١١) أمثال فيثاغورث وافلاطون وارسطو والفارابي واخوان الصفا وابن سينا، والغزالي والفخر الرازي، ←

رأيه[١]؛ وأما في الجانب العملي فهو سالك متشرّع وله ميل للتصوف والعرفان[٢] كان مؤيّداً بروح القدس ومشمولاً بتأييدات غيبيّة[٣] وكما يقول هو عن نفسه كان مفاضاً وملهَماً من عند الله في فهم الأسرار المكنونة والدقائق الكشفية المخزونة في الآيات والأحاديث[٤] وكان مقيّداً بتبعية أهل البيت عليهم السلام ومصرّحاً بها في العلم والعمل[٥]. فهو ـ رضي الله عنه ـ متوغّل في التوحيد وحبّ أهل البيت والاقتباس من مشكاتهم والسير على سنّتهم وسلوكهم وتأويل وتشريح معضلات كلامهم. وماقالوا فيه من ميله المفرط الى التصوّف، فيه تأمّل فانّه ـ رحمه الله ـ متمسّك بحبل النبيّ والوصيّ والملتجئ الى عتبة باب العلم ولم يتمسّك بالآراء

وشيخ الإشراق السهروردي ونصير الدين الطوسي ومحيي الدين بن العربي، والسيد المحقق الداماد وصدر الدين الشيرازي وصاحب الكشاف وصاحب مجمع البيان والشخ البهائي والمجلسي وجمع كثير من المفسرين والمحدثين وغيرهم في شتى آثاره القيّمة.

(١) فانّه بقوله غير مرّة «عندي» و «أقول» يقوم ببيان نظره الخاص ويصرّح به في مقدّمة الأربعينيات التي كتبها في أواخر عمره الشريف: «... ثم عند عروجي الى مرقاة السنين... وخروجي عن مهواة المقلّدين الى بقاع اليقين... وذلك بعد تسياري في بساتين رموز الحكماء المتألّهين وتذكاري لأسرار العرفاء الكاملين من الأقدمين والآخرين وحظيت من قسط كلّ من تلك الطوائف بحظ وافر... ».

(٢) طرائق الحقائق، ج٣، ص١٦٢.

(٣) ريحانة الادب، ج٤، ص٤١٢.

(٤) منها قوله: «هذه جملة من الأخبار... قد تيسّر لي بعون الله وتأييده حلّها وتفرّدت بفضل الله وتوفيقه في كشف النقاب عن أستارها بالنور الذي اقتبست من مشكاتهم والكشف الذي حصل لي من متابعتهم (الأربعين، ص٣) وقوله: «قد سنح لي... أظنّه من الإلهامات،... (الأربعين، ص١٢٧) وقوله: «... ألهمني الله...» (الأربعين، ص١٥٢) وقوله: «ومن الأنوار... أفيض في روعي...» (الأربعين ص٥٨١) وموارد كثيرة في أكثر آثاره.

(٥) كما يظهر من قوله في أكثر آثاره غير مرّة منها، قوله: «المتمسّك بحبل النبي والوصي» (مقدمة شرح التوحيد، ج١؛ مقدّمة رسالة الطلائع والبوارق) وقوله: «المتمسك بحبل النبي الأمّي (مقدمة الأنوار القدسيّة، مقدّمة رسالة الفوائد الرضوية) وقوله: «الملتجئ الى عتبة أرباب التوحيد (مقدمة الأربعينيات) وقوله: «خادم الشرع المبين وراصد علوم الأئمة الطاهرين (مقدّمة الأربعين، ص٢).

والأهواء ويرى شرافته بنسبته الى النبي والآل[١].

ومما يهمّني ذكره انّه وإن كان معظّماً عند سلاطين زمانه وتصدّى لمنصب القضاء الشرعي من قبلهم، ولكن لا نرى في كلماته ما يمدحهم به[٢] كما لم نعثر على أثر أهداه الى أرباب السلطة وكأنّه أغمض عينيه عن جميع مزخرفات الدنيا ومظاهر السلطة وأرباب القدرة[٣].

أساتذته: كماأشرنا سابقاً يصرّح بأستاذه في الحكمة الإلهية المولى رجبعلي التبريزي[٤] واستاذه في العلوم الدينيّة والحقيقية المولى محمد محسن الفيض الكاشاني[٥] في غير موطن من آثاره وما قال بعضهم[٦] إنّه قرأ على المولى عبد الرزاق اللاهيجي (الفيّاض) فليس بصحيح[٧].

---

(١) كما أشرنا آنفاً نقلاً عن كلماته فانظر قوله: «الفقير الى الله المتعال في جميع الأحوال محمّد يدعى سعيد الشريف بنسبة النبي والآل» (مقدّمة المقصد الأسنى)، وقوله: «الملتجئ الى باب العلم» (مقدّمة شرح التوحيد، ج١).

(٢) واكثر ما في آثاره في باب اعتنائه بالسلاطين قوله في خاتمة رسالة النفحة الإلهية: «وكان نقله الى هذه المجموعة... حين توقّفي باصبهان بدار السلطنة في زمن السلطان الأعظم شاه سليمان خلّد الله ملكه وسلطانه».

(٣) وحرّيته يظهر من بيت له بالفارسيّة كما في تذكرة نصر آبادي، ص١٦٨:

شيشهٔ نه چرخ را برطاق نسيان چيده ام
اين چنين آيين كنند آزاد مردان خانه را

(٤) منها في شرح التوحيد، ج١، ص١١٣ و٤٣٨؛ ومفتتح رسالة البرهان القاطع (مخطوط): «استاذنا الحكيم الإلهي مولانا رجبعلي.

(٥) شرح التوحيد، ج١، ص٦٣ و٣٠١ و٤٤: «استاذنا في العلوم الدينية» وص٥٥٠: «لاستاذنا في العلوم الدينية دا م فيضه»؛ الأربعين، ص١٩١ و٢٠٢ و٢٦٥: «استاذنا في العلوم الحقيقية».

(٦) منهم صاحب طرائق الحقائق (ج٣، ص١٦٢)؛ صاحب روضات الجنات؛ صاحب رياض العلماء؛ صاحب ريحانة الأدب.

(٧) لأنّهم ذكروا انّ اللاهيجي توفّي في سنة ١٠٥١هـ ولمّا كانت ولادة القاضي سعيد القمي في ١٠٤٩هـ فهو كان حينئذ ابن سنتين.

تلامذته:

يظهر من آثاره أنّه قرأ عليه أفاضل كانوا من تلامذته وإن لم يصرّح بهم أصحاب التراجم، منهم مَن اسمه **محمّد**[١] ويحتمل أن يكون هو الذي يذكره صاحب الذريعة بقوله: «تلميذه محمّد بن حسن علي، والمظنون انّه حفيد المولى عبد الله التستري (المتوفى ١٠٢١هـ)[٢]. ومنهم من اسمه مهدي[٣] واحتمل ضعيفاً أنه هو الذي له تعليقات على المجلد الأول من شرح

(١) كما يظهر من إجازته له بعدما قرأ عليه شرح التوحيد ولتتميم الفائدة ننقلها بعينها من هامش الورقة الأخيرة من نسخة« ن » وهي بخطّه الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاتح أبواب الغيوب على الصدور، وواهب أنواع المعارف للعقول عندالورود اليه والصدور. والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله ما فصّل القلم ما أجمله النون من النور.
وبعد، فقد قرأ عليّ شرحي هذا لأحاديث توحيد أرباب اليقين وأخبار أهل البيت المعصومين، من أوائله الى آخره الاّ شرذمة من أواسطه، عسى الله أن يكمل له ذلك ثمّ الأخ الصفيّ، والفاضل المرضيّ، والبرّ التقي، ذو القلب السليم والإسم الكريم، سَمّي النبيّ الرؤوف الرحيم، وفّقه الله لتحصيل المعارف الإلهيّة والعلوم الحقيقية، وسلك به في سير الأنوار طريق الابرار. وكان ذلك في مجالس آخرها الشهر المعظم شوّال لسنة خمس وتسعين من المائة الأولى من الألف الثاني، بأن يأذن للدّرس والكتابة من يرى في وجهه نور الهداية.
وكتب شارحه (ومن هنا مزّق الورق).

(٢) الذريعة، ج١، ص٤١٧، ذيل «الأربعون حديثاً» طبع النجف ١٣٥٥هـ.

(٣) كما يظهر من إجازته له على ما في هامش الورقة الأخيرة من نسخة «م» وننقلها ايضاً بتمامه وهي بخطّه الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلاة الأتمّيْن الأكمليْن، فانّ لكلّ علم أهلاً ولكل صناعة أرباباً ـ شباناً وكهلاً ـ ولعمر الحبيب انّ طريقتنا هذه عزيزة المنال، عديمة المثال، ظاهرها أنيق وباطنها عميق، لايقرّبها الاّ ذو حظّ عظيم، ولا يقبلها الاّ من له قلب سليم؛ وانّ حضرة السيد الجليل والمولى النبيل ذو النسب الفائق والفضل الرائق لازال كاسمه مهديّاً وفي الأولى والآخرة راضياً مرضيّا، ممّن مشى هذا الممشى وارتقى بهذا المرقى؛ فقد قرأ عليّ هذا المجلّد من شرحي لتوحيد الصدوق من أوّله الى منتهاه في أوقات عديدة مع كتب اخرى شريفة، بكمال الفحص والتحقيق ونهاية الدربة والتدقيق. والله تعالى أسأل أن يوفّقه للباقيات الصالحات ويصعد به ←

التوحيد يعترض فيها عليه[١] ومنهم المولى محمّد كريم[٢].

مصنّفاته:

له مصنّفات كثيرة أكثرها في شرح الأحاديث المشكلة؛ كما انها باللغة العربية الا «كليد بهشت» و«أسرار الصنايع» فانّهما باللغة الفارسية. اتّسقت وانسجمت آثاره من الآيات والأحاديث وآراء الحكماء والمتكلّمين وكلمات المفسرين والمحدثين ومواجيد وأذواق العرفاء والمحققين من أهل السلوك والأشعار الفارسية والعربية، وله عناية خاصّة بالتأويل وكثيراً مّا يصرّح بما خصّه الله به من الفهم.

ولا يمكن ذكر ترتيب تاريخي على مصنّفاته، فانّه في الأربعين يذكر شرح التوحيد[٣] والبوارق[٤] وبعض آثاره بوجه كلّي[٥] وفي شرح التوحيد[٦] يُرجع القارئ الى الأربعين وكذا في أكثر مصنّفاته[٧] وكأنّه كان يشرع بتصنيف كتاب

الى الدرجات العاليات؛ والمرجّو منه ـ سلّمه الله ـ أن لا ينساني عقيب الصلوات ومظانّ إجابة الدعوات. وكتبه بيده العي محمّد سعيد الشريف (القمي)

(١) راجع صفحات هذا المجلّد ١١٥، ١١٨، ٢٩٤، ٣٨٣، ٤١٩، ٤٢٠.

(٢) الذريعة، ج١٣، ص١٥٣، طبع النجف ١٣٥٥هـ نقلاً عن مستدرك إجازات بحار الأنوار ومجمع الإجازات

(٣) الأربعين، ص١٣٤ و١٣٩ و٤٠٤ و٤٨٨ و٦٤٣.

(٤) نفس المصدر، ص٦٢٧.

(٥) نفس المصدر، ص٣١ بقوله: «كما حقّقنا في سائر كتبنا» وبقوله: «في بعض رسائلنا».

(٦) المجلد الأول، ص٢٤ و٤٧ و٥٠٣؛ وفي المجلد الثاني (مخطوط)، الباب الثاني عشر، القاعدة الأولى وموارد أخرى؛ وفي المجلد الثالث (مخطوط)، الباب الثاني، شرح الحديث الثالث.

(٧) في خاتمة أسرار العبادات، يحيل الى شرح التوحيد؛ وكذا في الفوائد الرضوية (مخطوط)، الفائدة الأولى، ضمن شرح «مرج البحرين يلتقيان».

قبل أن ينتهى من أُخرى.ولنشرع بذكر ها[١]:

١ـ أسرار الصنايع في فلسفة بعض العلوم. و منها نسخة برقم ٣٣٣خ مكتبة ملك بطهران وتاريخ تحريره ١٠٨٠هـ .

٢ـ كليد بهشت في الحكمة. صحّحه وعلّق عليه السيّد محمد مشكوة وقام بطبعه على نسخة محرّرة سنة ١٠٨٥هـ.

٣ـ الأربعين في شرح الأحاديث المشكلة صحّحه عيسى علي آبادي وقدّم له السيّد نصر الله التقوي، طبع بطهران سنة ١٣١٥ش والنسخة المطبوعة ناقصة وكذا النسخ المخطوطة المتعدّدة وكما يظهر من قوله في المجلّد الثاني من شرح التوحيد[٢] انّه لم يتمّه حينما يصنّف المجلّد الثاني من شرح التوحيد الذي أتمّه في مبتدأ ١٠٩٩هـ، وكأنّه لم يتمّه بعد، فنقصه من قبل المؤلّف. وعلى أيّ حال، هذا الكتاب من أهمّ آثاره بعد شرح التوحيد. وشرع بتصنيفه بعد ما مضى من عمره ثلاثون سنة[٣] أي سنة ١٠٧٩هـ.

٤ـ شرح توحيد الصدوق وهو هذا الكتاب وسنتكلّم فيه.

٥ـ الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات. وهي مجموعة من عشر أو إحدى عشرة رسالة[٤] صنّفها منفردة ثم نقلها في هذه المجموعة وكان في نيّته أن

---

(١) جدير بالذكر انّه لا يسعنا تفصيل الكلام في وصف آثاره في هذه المقدّة ونرجو من الله أن يوفّقنا به في مجال آخر.

(٢) المجلد الثاني من شرح التوحيد (مخطوط)، الباب١٥، النور الرابع، مصباح، ذيل حديث الحُجُب: «وفي هذا الخبر الشريف أسرار عزيزة... وفي نيّتي أن أتصدّى لبيانها ــ إن شاء الله ــ في شرحي للأحاديث الأربعين».

(٣) كما يقول في مفتتح الأربعين.

(٤) على اختلاف المجموعات الموجودة من الأربعينيات.

يجمع فيها أربعين رسالة ولم يف به عمره الشريف[1]. ونذكرها من نسخة رقم **٦٤٥مكتبة** مجلس الشورى الإسلامي:

١ــ رسالة حقيقة الصلوة أو مقالة التوحيد طبع بهامش شرح الهداية لصدر المتألهين الشيرازي، طبع حجري ١٣١٢هـ الّفها بقم سنة ١٠٨٤هـ.

٢ــ رسالة إشارة وبشارة في حقيقة اختلاف الواقع في القراءات السبع (مخطوط).

٣ــ رسالة الفوائد الرضويّة في شرح حديث سؤال رأس الجالوت من الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «ما الكفر والإيمان؟» وجوابه عليه السلام (مخطوط).

٤ــ رسالة مرقاة الأسرار في بيان ربط الحادث بالقديم وحدوث العالم (مخطوط).

٥ــ رسالة النفحات الإلهيّة والخوطر الإلهاميّة وهي مسجّعة المباني (مخطوط).

٦ــ رسالة الأنوار القدسيّة في تحقيق الهيولي والصورة والنفس (مخطوط).

٧ــ رسالة المقصد الأسنى في تحقيق ماهية الحركة ووجودها (مخطوط).

٨ــ رسالة الحديقة الورديّة في السوانح المعراجيّة (مخطوط).

---

(١) كما يصرّح في مقدّمة الأربعينيات بقوله: «فجمعت ذخائر في دفاتر متفرقة... ثم رأيت أن أضع أربعين كنزاً من صغائر هذه اللآلي».

٩ـ رسالة البرهان القاطع والنور الساطع وهي ترجمة رسالة استاذه المولى رجبعلي التبريزي من اللغة الفارسية الى العربية (مخطوط).

١٠ـ رسالة الطلائع والبوارق في تحقيق انّ لكلّ حقيقة من الحقائق الإمكانية صورة وأنّ أحسنها الصورة الإنسانية (مخطوط).

١١ـ رسالة شرح حديث الغمامة من إعجاز أمير المؤمنين عليه السلام (مخطوط). صنّفها باصفهان سنة ١٠٩٩هـ.

٦ـ أسرار العبادات (مطبوع) بتصحيح السيد محمّد باقر السبزواري، طبع بجامعة طهران.

٧ـ تعليقات على اثولوجيا بتصحيح الاستاذ السيد جلال الدين الآشتياني طبع بطهران ١٣٥٦ش طبعاً غير منقّح من نسخة ناقصة. ومنه نسخة برقم ٣٦٦٢ في المكتبة المركزية بجامعة طهران وهي نسخة نفيسة تنتهي الى الميمر الرابع من جانب المصنف، وهي أكمل وأصح من النسخة المطبوعة.

٨ـ روح الصلاة وهي تفصيل لرسالة حقيقة الصلاة (مخطوط).

٩ـ حاشية على شرح الإشارات (غير موجودة).

١٠ـ شرح حديث البساط (مخطوط).

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين

نجفقلي حبيبي

الخامس عشر من شهررمضان المبارك

(ميلاد السبط الاكبر الحسن بن علي عليهما السلام)

١٤١٤هـ. ق ٧ اسفند ١٣٧٢ هـ.ش.

كليّة الالهيات والمعارف الاسلامية ـ جامعة طهران

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيـمِ[1]

سبحانك وحَنانَيْك[2] يا سُبّوح يا قُدّوس[3]! وَفّقْنا اللّهمّ ﴿**كَيْ نُسَبِّحكَ كثيراً، ونَذكُرَكَ كثيراً، إنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصيراً**﴾[4] وأرِنا اللّهمّ حقائق الأشياء كما هي[5]، حتّى يحمدَك كلّنا بجملة محامدك كلّـها، على جميع نعمك بكليّتها[6]؛ واقْشع[7]

---

١. الرحيم: + وبه ثقتي م.

٢. حنانيك: بلفظ التثنية (من حنّ: عطف وشفق وترحّم) أي تحنّنْ عَليَّ مرةً بعد اخرى وحناناً بعد حنان ومنه قوله تعالى: ﴿**وحناناً من لدنّا**﴾ مريم: ١٣ (مجمع البحرين).

٣. قدّوس: بمعنى سبّوح ـ من أبنية المبالغة ـ للتنزيه وقال الشارح في رسالة «*حقيقة الصلاة*» (طبع جامعة طهران، ١٣٣٩ش، ص٢٨٢): «سبّوح، لبيان توحيد الذات وقدوس، لبيان توحيد الصفات» وعلى هذا، في خطبة الكتاب براعة استهلال لأنّه في مقام شرح أحاديث التوحيد.

٤. طه: ٣٣ـ٣٥.

٥. مستفاد ممّا روي عن النّبي (ص) (عين اليقين طبع حجري، ص٢).

٦. المناسب «كلّها». والكلام مقتبس من خطبة لعلي (ع): «نحمده بجميع محامده كلّها على جميع نعمائه كلّها» (التوحيد، الباب ٢، الحديث ١ ص٣٣؛ بحار، ج ٤، ص ٢٦٦؛ اصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، الحديث ٧ص ١٤٢).

٧. قشع القوم: فرّقهم وقشعت الريحُ السحابَ: كشفتْه.

اللّهمّ سحائب ظلمات[١] الجهل عن بصائرنا، كَيْلا نجهلَك في شيء من الأشياء؛ وأذِقْنا اللّهمّ طعم عفوك وغفرانك لنا لنتقلّبَ[٢] في رضوانك وجنانك العُلى كيف نشاء ـ انت الّذي «تعرّفتَ إلى كلّ شيء فما جهلك شيء[٣]» وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ[٤] واختلفتَ في الآثار والأطوار فما يعزب عنك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء ولا أصغر من ذلك[٥] ـ وَأنْطِقْ أَلْسِنَتَنا بحمدك وشكرك واشرَحْ صُدورَنا للإسلام لك ولِرُسُلك[٦].

الحمدللّه الّذي تجلّى لعباده من غير أن يُرى، وأراهم نفسَه من غير أن يَتجلّى[٧] حتّى قال مَن لاتَحدُّ الألْسُنُ كمالَه: «مارأيتُ شيئاً إلاّ ورأيتُ اللّه قبلَه»[٨] والحمدُ[٩] للّه الظّاهر من رأس إبرة لمن يشاء، والمستتر في السّماوات والأرض عمّن

---

١. ظلمات: ـ م.

٢. لنتقلب: لننقلب د.

٣. مستفاد من كلام الإمام الحسين (ع) في دعاء يوم عرفة (إقبال الأعمال، ص٣٤٨-٣٤٩)

٤. مقتبس من الإسراء: ٤٤

٥. مقتبس من يونس: ٦١ وسبأ: ٣

٦. مستفاد من الزّمر: ٢٢ والأنعام: ١٢٥. وشرح الصدر: بسطه ليسع ما يلقى اليه من القول. والإسلام ـ هنا ـ بمعنى التسليم (الميزان، ج ١٧، ص ٢٥٥ ذيل تفسير آيات ٢١ ـ ٣٧ الزّمر).

٧. مستفاد من الأعراف: ١٤٣ وأيضاً مما روي عن الإمام عليّ (ع): «انّ اللّه تجلّى لعباده من غير أن رأوه وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى لهم» (كلمات مكنونة، ص ١٠) وقريب منه ما في روضة الكافي، ج ٨، ص ٣٨٧.

٨. رواه الفيض عن عليّ (ع) (علم اليقين، ج١، ص ٤٩) وأسنده ابن العربي الى أبي بكر (الفتوحات، ج ٣، باب ٣٣١، ص ١١٦).

٩. والحمد: الحمد م.

يشاء، حتّى يعتقدَ هذا بأنْ لا هو ويشهدَ ذلك بأنْ لا غيره؛ فسبحان الّذي لا هو الاّ هو، و﴿**كُلُّ شيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ**﴾؛[١] والحمدللّه الدالّ على سرّ وحدته كلُّ شيء.

ففي كلّ شيء له آية[٢] تدلّ على انّه واحد[٣]

والهادي إلى نور عظمته كلُّ ضوءٍ وفيء، فمن جوامع الكلم[٤] وأجمعها[٥]: ﴿**وَأشْرقَتِ الأرْضُ بِنُورِ رَبِّها**﴾[٦] ﴿**ألَمْ تَرَ إلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظّلَّ وَلَوْشاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً**﴾[٧]، فتبارك اللّه الّذي كلّ ما فرضتَه ثانياً فهو هو، ولاشيء يُعادله ويُماثله.

وصلّ اللّهمّ على سابقِ الأنوار لَدَيكَ، وقائدِ الأبرار اليك، المخلوقِ من نوره اللّوحُ والقلمُ الأعلى، ومن أجلِه العرشُ والكرسيُّ والسّماواتُ العُلى، **محمّدٍ** المبعوثِ على[٨] الإنس والجانّ[٩]، المنعوتِ في جميع الكتب بكلّ لسان،

---

١. القصص: ٨٨.

٢. ففي: وفي. وما في النصّ من تصرّف الشارح مناسبة للعبارة؛ آية: شاهد م ن.

٣. الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية ص ٧٠ واوّله:

ألا انّنا كلّنا بائد وأيّ بني آدم خالد

٤. يريد به القران الكريم لأنّ اللّه جمع بألفاظه اليسيرة المعاني الكثيرة (مجمع البحرين ذيل جمع) وقال المجلسي بعد نقل حديث عن النّبي بقوله: «أُعطيتُ خمساً... وأُعطيتُ جوامع الكلم»: قيل: والمراد «بجوامع الكلم» القران (بحار: ج ١٦، ص٣١٣).

٥. وأجمعها: وأشرفها د.

٦. الزّمر: ٦٩.

٧. الفرقان: ٤٥.

٨. على: الى م.

٩. مستفاد من الجن: ١و١٣.

صاحبِ لواء الحمد[1] والمقامِ المحمود[2] والمختصّ بشفاعة كافّة[3] الأمم والحوض المورود.

وعلى شقيق[4] نوره، وحقيق أُموره، صِنوِه[5] الّذي هو[6] كشخصه، وصهرِه الّذي هو من نفسه كنفسه[7]؛ واولادِهما اللذين هم تفاصيلُ شهود هما وتقاسيمُ وجود هما.

ثمّ على جميع المرسلين والأولياء، والنّبيّن والأصفياء، والصّديقين والشهداء.

ثمّ على المُمتَحَنين من شيعة هؤلاء، ما دامت الأرض والسّماء، وفاضت الأنوار من الحجب[8] [العليا].

---

١. وهو لواء يؤتى به في المحشر، وكما في الخبر مكتوب عليه: «لا اله الاّ اللّه، محمّد رسول اللّه» وفي هذا الباب روايات كثيرة، راجع: تفسير القمي،ج١، ص ١٦٧؛ بحار، ج ٨، ص ١ تحت باب اللواء؛ سنن الترمذي، ج٥، باب فضل النّبي، ص ٥٨٧، حديث ٣٦١٥؛ الفتوحات، ج١، ص ٨٨.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ (الإسراء: ٧٩) وفي هذا الباب روايات كثيرة. راجع: بحار ج٧، ص ٣٣٥؛ تفسير فرات الكوفي، ص١٦٧ في تفسير قوله تعالى: ﴿ألقيا في جهنّم﴾ (ق: ٢٤)؛ الفتوحات، ج١، ص٨٦، السؤال٧٣.

٣. كافّة: عامّة ن.

٤. الشيء إذا شقّ نصفين فكلّ منهما شقيق الآخر. الأخ من الأب والأمّ (القاموس).

٥. ـ إذا خرجت نخلتان أو أكثر من أصل واحد، فكلّ واحدة منهما صنو الآخر (مجمع البحرين).

٦. هو: ـ د.

٧. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وانفسنا وانفسكم﴾ (آل عمران: ٦٥).

٨. الحجب: الحجة م ن؛ [العليا]: الأعلى م ن د.

وبعد، فهذا عِلْقٌ [١] مضنونٌ [٢] الاّ عن عباد اللّه المُخلَصين، وعِلمٌ مكنونٌ لايحتمله الاّ صدور الممتَحَنين[٣]، وبابٌ مغلَقٌ لاينفتح الاّ للمِلْحاح، وطريقٌ مظلمٌ لايُسلَكُ الاّ بمشكاةٍ فيها مصباحٌ [٤] - «جلَّ جَنابُ الحقّ عن أن يكون شريعة [٥] لكلّ وارد، أو يطّلع عليه إلاّ [٦] واحد بعد واحد» - هذا أصولُ أصولِ الدين، وفروع شجرة عين اليقين، لا يؤمن بتلك كلّ كفور، ﴿**وَقليلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ**﴾[٧] ولايقتطف جَنا هذه كلُّ سائرٍ؛ وشاهقُ [٨] المعرفة أشمخُ من أن يطير إليه كلُّ طائرٍ؛ بل هو نورٌ يستضيء به السّالك إلى اللّه بقدم العرفان، وبصيرةٌ لمن أعطاه الله عَين العِيان، وقائدُ صدقٍ ينتهي إلى رضوان اللّه الأكبر، ورائدُ حقٍ يشير إلى خير مستقرّ - ولَعَمْرِ الحبيبِ - انّه سرُّ الأولياء، والعِلمُ المختصُّ بشيعة آل العباء،[٩] أسداهُ[١٠] المُلتجيءِ إلى عتبة باب العلم،

---

١. النفيس من كلّ شيء.

٢. مبخول به.

٣. مقتبس من أحاديث دالّة على انّ حديث الأئمة وامرهم صعب مستصعب راجع: اصول الكافي، ج١ كتاب الحجة، باب «فيما جاء انّ حديثهم صعب» حديث٤ ص١٠٤ وتفسير فرات الكوفي ص ٦؛ بصائر الدرجات الكبرى للصفار، ص٤٠-٤٩.

٤. مستفاد من النور: ٣٥.

٥. مقتبس من كلام ابن سينا في الإشارات، آخر النمط التاسع.

٦. الآ: - م د.

٧. - سبأ: ١٣.

٨. شاهق: شاهد م.

٩. هم النّبيّ وعترته (بحار، ج٢٣، ص ٢٥٠ وج٢٥ ص ٢١٦ و٢٤٠ و٢٤٢؛ تفسير فرات الكوفي (حديث كساء) ص ١٢١؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٦٣ حديث ٣٧٨٧).

١٠. أسدى الثوب: مدّه.

المُرتجي من ربّه بسطةً في العلم وصحّةً في الجسم[1]، المتمسّكُ بحبل النبيّ والوصيّ، **محمّد بن محمّد مفيد**، المدعوّ **بسعيد الشّريف القميّ**، أوقاتَ مطالعة كتاب **التّوحيد** لشيخنا **صدوقِ** الطّائفة **أبي جعفر**[2] **محمّدِ بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه** القميّ ـ طاب ثراه وحشره اللّه مع من ارتضاه ـ؛ فأخرجَ ذلك لأهل الولاية من أحبّائه الطّالبين وأولاده الرّوحانيّين. ولـمّا كان بعضُ هذه الأسرار حين ما طلعَتْ من مشارق الأنوار، وقعَتْ في هامش ذلك الكتاب المستطاب حسب اختلاف الآفاق، وأراد[3] أن تدور كلّها في وسط السّماء حيث يستضيء بشروقها أربابُ الذّواق[4] والإشراق، أوردَها[5] في دائرة الجمع والتأليف ورصَّفَها أحْسنَ ترصيف؛ فجائتْ بقوّةاللّه وعونِه صحيفةً تقرُبُ[6] من صُحُف الأقدمين وتبعُدُ[7] عن فهم المُحدَثين. والمرجوُّ من اللّه مغيثِ النّفوس وبارئها، ومبدع العقول وجاعِلها، أن يجعلَ مغاربَ هذه الأنوار جبال عقولِ الأحرار[8] ويعصمَها من خطفة من يجعل علمَه بضاعةَ التّجار؛ ومن اللّه القوّةُ في البدء[9]

---

۱. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ (البقرة: ۲٤۷).

۲. ابي حعفر: ابو جعفر م.

۳. الضمير راجع للمؤلف والمناسب أن يقول: «وأردتُ» وهكذا في قوله فيما مرّ: «فأخرج ذلك» والمناسب أن يقول: «فأخرجتُ» وإن كان الأنسب «فألّفتُه».

٤. الذّواق: الزّواق ن.

٥. ـ أوردها: جواب «لمّا» والضمير عائد إلى المؤلف ايضاً.

٦. تقرب: يقرب م ن د.

۷. تبعد: يبعد م ن د.

۸. هذا التعبير نظير ما قاله استاذه الفيض الكاشاني في مقدمة كتابه «عين اليقين»: «ولاجعل قبور أسراره الاّ صدور الأحرار» (عين اليقين، ص۲٤۰ طبع حجري طهران، ۱۳۲۰ هـ ق).

۹. البدء: البدو م د.

والخاتمة وبه الإعتصامُ من شرور أهل الجهالة والبطالة، وهو المستعان وعليه التّكلانُ.

* * *

الباب الأوّل من كتاب التوحيد

في ثواب الموحدّين والعارفين[1]

أورد في هذا الباب أربعة وثلاثين حديثاً[2]

الحديث الأول

[كلمة «لاإله الاّ اللّه» أتمّ دلالة على التوحيد]

بإسناده عن أبي سعيدِ الخُدْري: «قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صَلَى اللّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ: «مــاقُلْتُ وُلا قــالَ القــائلُونَ قَبلي مِثْلَ لا اِلـهَ إلاّ اللّهُ».

شرح: أي ماقلتُ أنَا ولا قالوا كلمةً تامّةَ الإفادةِ للتوحيد، ومقالةً مستوفاةَ الدّلالة على التفريد، مثل تلك الكلمة الشريفة والمقالة المُنيفة؛ لأنّها أتمُّ في تلك الإفادةِ، وأدلُّ شيء في هذه الدلالة، وأكمل في تركيب الكلمة، لوجوهٍ:

الأوّل، انّها صريحةُ الحصر لاشتما لها على أداته[3].

---

١. لم يذكر الكليني هذا العنوان في توحيد الكافي وكذا الفيض في جامعه الوافي وأمّا المجلسي فقد أتى به في البحار، ج٣، ص١.

٢. في التوحيد خمسة وثلاثين والشارح لم يذكر الحديث ٢٤ من كتاب التوحيد.

٣. أداة الحصر فيها: لا والاّ فانّ النفي والاستثناء مجتمعين من أداة الحصر. (المطّول، الباب ←

الثاني، انّها كما تدلّ على توحيدِ المعبودِ الحقّ، كذلك تدلُّ على هَلاك ماسِواه وبطلانِ ما عداه؛ لأنّ كلّ ما يطاع من دونه وُينظَر إليه مِن أنَّ له حولاً وقوّةً، **فهو** إله كما قال تعالى: **﴿أفَرَأيتَ مَنِ اتَّخذَ اِلٰهَهُ هَواهُ﴾**[١] وقد نَفَتْ الكلمةُ كلَّ إلهٍ سواه.

الثّالث، انّها تدلّ على انّ كلّ عبادة صدرتْ مِن أيٍّ عابدٍ، فهو بالحقيقة للّه، ومرجعه إلى اللّه، واليه يرجع الأمر كلّه؛ وذلك لأنّ كلّ ما يتوهّم في شيء من خيرفهو من اللّه، واليه ترجع عواقب الثّناء.

الرّابع، انّها بحسب التركيب مأخوذة الحروف من لفظة **اللّه** إذ لا حرف فيها، الاّ وهي في تلك اللفظة[٢] المباركة. وفي ذلك إشارة إلى أنّ مدلول تلك الكلمة، هو تفصيل معنى هذه اللفظة؛ لأنّ **اللّه** اسم للذّات المستجمع لجميع الصّفات الكماليّة، المنعوتِ بنعوتِ الرّبوبيّة، المقدّسِ عن الشّريك في الوجود والكمال، وفي الصّفات والأفعال؛ وأنّ[٣] كلّ وجودٍ وكلَّ كمالِ وجودٍ، فانّما هو من شعاع وجوده، ورشحاتِ جُوده[٤]، فاللفظةُ الشّريفة دلّت بإجمالها على تفرّده تعالى بالوجود الحقيقي؛ وأنّ[٥] كلّ ما سواه غير مستحقّ للوجود وكمالات الوجود بذاته.

الخامس، انّها مشتمله على لفظة **اللّه** سِوى أسمائه الأُخر؛ إذ هذهِ اللّفظة هو الإسم الجامع لجميع الأسماء فكأنّ ذِكرَه هو ذكرُ جميع الأسماء.

الخامس في القصر:« وللقصر طرق ومنها، النفي والاستثناء».

١. الفرقان: ٤٣.

٢. اللفظة: الكلمة د.

٣. عطف على قوله: «انّ مدلول تلك».

٤. جوده: كماله د.

٥. عطف على قوله: «على تفرّده».

السّادس، انّ حروفها المكتوبة و[1]المتلفّظ بها، خمسة عشر[2] وعدد أبواب الجنة والنار كذلك[3]. وفي ذلك إشعار بأنّ المُتلفِّظَ بها عن صدق اعتقادٍ، يدخل في جملة الموحدّين ويُفتَح له أبوابُ الجِنان ويُغلَق عنه أبوابُ النيران؛ وأيضاً، إشارة إلى انّ جهنّم عبارة عمّا سوى اللّه وانّ الجنّة هو النظر إلى اللّه.

السّابع، انّ حروفَها من جوف[4] الفم؛ فيمكن بها التّكلّم جَهرةً وخُفيةً.

الثّامن، انّ نفيَ الأغيار في هذه الكلمة متقدّم على إثبات[5] الواحد القهّار، [و] إشارة إلى انّ السالك إلى اللّه ما لم يَنفِ غيره ولم يحكم بهلاك ما سواه، لم يصل إلى قرب اللّه وجواره.

التّاسع، انّ الحرفَ الأوّلَ منها، «اللاّمُ» والآخِرَ «الهاءُ» والمركّبَ منهما، له فـ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾[6] في الأولى والأخرة و﴿لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[7].

العاشر، ان لهذا التركيب بحسب الوضع الإلهيّ فوائدَ عظيمةً بحسب التأثير وترتُّبِ الآثار الغريبة من تصفيةِ الباطن، وتنويرِ القلب[8]، وتكميل النفوس

١. المكتوبة و: ــ م د.

٢. وهى: ل ا ال اه ال ل ا ال ل اه، وكما ترى، حروف «اللّه» خمسة ولكن عدّها ابن عربي ستّة: وهي «ال ل اه و» (الفتوحات ج ١، ص١٠٣).

٣. في باب أبواب الجنّة والنار وعددها وأسماؤها راجع: تفسير القمي، ج١، ص٣٧؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٨، ص١٧٥؛ بحار، ج٨، ص٢٤٦.

٤. جوف: حروف م د.

٥. اثبات: ــ م.

٦. الزمر: ٦.

٧. الأعراف: ٥٤.

٨. هذه العبارة والعبارات التالية إلى قوله: «والنقاوة» كلّها معطوفة على قوله: «تصفية» الاّ قوله: «والملائكة» فانّها معطوفة على «الملكوت».

الإنسانية، وحصولِ التقرّب إلى الملكوت الأعلى والملائكةِ المقدّسة، ومشاهدةِ الأنوار، واللّحوقِ إلى الأبرار، والتخلّصِ من الصّفات الذّميمة، والنَّقاوةِ عن الأخلاق الرّدية، كما يعرفه أهلُ الذّكر ﴿**فَاسْئَلوُا أهلَ الذّكـر إنْ كُنتُمْ لا تعلَمُونَ**﴾[1] وقد أطنبتُ الكلام في اشتقاق لفظة **اللّه**، وفي عَلَميّتها وعدمها، وفي تقدير الخبر في الكلمة الشريفة ودفع الشّكوك عن ذلك، في كتابنا **الأربعين**[2] من أراد ذلك فليطلب هناك.

الحديث الثاني

[قول «لا اله الاّ اللّه» خير عبادة]

بإسناده عن أبي عبـداللّه عن أبيـه عن آبائه عليهم الـسلام قـالَ: قـالَ رسولُ اللّهِ صلىّ اللّه عليه وآله: «خيرُ العِبادَةِ قَولُ لا إلهَ إلاّ اللّهُ».

شرح: العبادة، لغةً، هي غايةُ الخضوع ونهايةُ التذلّل. والمراد بـ **القول** ما كان عن عرفان قلبىّ وإيقانٍ نفسيّ، إذ لايجوز الشّهادة الاّ بمعرفة القلب.

وأمّا كونه «خيرَ العبادة»، فلأنّه أصلُ الإسلام ولايصحّ سائر العبادات الاّ به؛ ولأنّ غايةَ الخضوع متحقّقةٌ فيه؛ إذ مُفادُ الكلمة الطيّبة، نفي ما سوى اللّه تعالى بالهلاك الذّاتيّ والبطلان الحقيقيّ وإثباتُ[3] الواحدِ الحقِّ العليّ وليس فوقَ الفناء المحضِ خضوعٌ ؛ إذ العبادات الأُخَر، مشتملةٌ على نوع خضوع ـ كالافتقارِ والذّلّةِ والتّبصبُصِ[4] والمسكنةِ وطلب العفو والرّحمة وأمثالِها ـ وهذا «القول» إظهار للفناء الكّليّ والفقر الحقيقيّ، وانّ الكلّ منه، وله، وبه، واليه، فهو خير العبادة.

---

١. النحل: ٤٣ والأنبياء: ٧.

٢. الأربعين: في شرح الحديث الأول ص٦ـ٥٣.

٣. وإثبات: والإثبات م د.

٤. بصبص الكلب: حرّك ذَنَبَه وهنا كناية عن الذّلّة (لاحظ: القاموس).

الحديث الثالث

[شهادة «لا إله الاّ اللّه» أعظم ثواباً]

بإسناده «عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سَمِعتُهُ يَقُولُ: « ما مِنْ شيءٍ أعظَمُ ثَواباً مِنْ شَهادَةِ أنْ لا إله إلاّ اللّهُ لأنَّ اللّهَ عَزَّ وجَلَّ لا يَعدِلُه شَيءٌ وَلا يَشرَكُهُ في الأمر اَحَدٌ».

شرح: وجهُ التّعليل[١]، انّه لـمّا كان اللّه جلّ مجده لا يعدله ولا يشاركه شيءٌ في أمر من الأمور، فكذا ثواب الشهادة بوحدانيّته والإقرارِ بوجوده، لايشبهه ثوابُ عمل من الأعمال ولا يعدِلُه جزاء علمٍ من العلوم؛ إذ شرفُ العلم والابتهاجُ به، إنّما هو باعتبار شرف معلومه. وأيضاً، لمّا كان اللّه عزّوجل لا يشرَكُه شيءٌ في أمر من الأمور ومن جملة الأمور المتعلقة به ثواب الشهادة به، فلا يشرَكُ ثوابَها[٢] ثوابُ شيءٍ من الأشياء.

[ما يمكن معرفته فيه تعالى هو الألوهية لا الذات]

قال بعض اهل المعرفة[٣]: لـمّا كان متعلّقُ معرفةِ كلّ عارف والذي يمكن إدراك

---

١. بيان الشارح شبيه ببيان المجلسی في شرح هذا الحديث في البحار، ج ٣، ص ٣.

٢. ثوابها: ـ م.

٣. كثيراً ما يعبّر الفاضل الشارح «ببعض اهل المعرفة» عن ابن العربي، الاّ انّ المراد هنا هوالشيخ صدر الدين القونوي في «مفتاح غيب الجمع والوجود (هامش ص١١٨ مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، للفناری). والقونوي هو أبوالمعالي، صدر الدين محمد بن إسحاق (المتوفّي سنة ٦٧٢هـ)، وكان من أعاظم تلامذة ابن العربي وتربّى في حجره حتى صار خليفة له. وحضر عنده جمع من العلماء والعرفاء مثل مؤيّد الدين الجُندي وفخرالدين العراقي وسعدالدين الفرغاني وله مع جلال الدين الرومي صحبة كثيرة وكان بينه وبين نصير الدين الطوسي أسئلة وأجوبة وله تصانيف كثيرة كتفسير ←

حكمه، إنّما هو مرتبة الألوهيّة، أمَرَ في كتابه العزيزِ نبيَّه صلىّ اللّه عليه وآله ـ الذّى هو أكمل الخلق ـ فقال: ﴿فَاعْلَمْ اَنّهُ لا إله إلاَّ اللّهُ﴾[1] منبِّهاً له ولمن تبعه، على ما يمكن معرفته والظّفر به. ومعلوم انّ الألوهية مرتبطة بالمألوه، ومرتَبَط[2] بها المألوهُ ـ على ما يقتضيه سرُّ التّضايف[3] ـ فلذلك يمكن معرفتها، بخلاف الذات فانّها لانسبة لها إلى شيء؛ بل الكلّ لديها مستهلك؛ فلذلك ورد: «تفكّروا في آلاء اللّه ولا تتفكروا في ذات اللّه»[4] ـ انتهى ملخّصاً.

الحديث الرابع

[كلام في الأصول الخمسة ومعنى الربّ]

بإسناده عن المفضّل بن عمر قال: قال أبوعبداللّه عليه السّلام: «إنَّ اللّهَ تبارَكَ وتعالى ضَمِنَ لِلْمؤمِنِ ضَماناً» قالَ: قُلتُ: «وَما هُوَ؟» قالَ: «ضَمِنَ لَهُ ـ إنْ هُوَ أَقَرَّلَهُ بِالرُّبوبيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ صلى اللّه عليه وآله بِالنُّبوَّةِ وَلِعَلِيٍّ عليه السلام بِالإمامَةِ وَأدّى مَا أفتَرَضَ عَلَيهِ ـ أنْ يُسكنَه في

((فاتحة الكتاب)) و((مفتاح غيب الجمع والوجود)) و((النصوص)) و((الفكوك)) و((النفحات الإلهيّة)) وغيرها.

١. محمد: ١٩.

٢. مرتبط: مرتبطة م.

٣. إلى هنا انتهى كلام القونوي والعبارات التالية إلى قوله: «انتهى ملخّصاً »، إمّا من إضافات الشارح وإمّا انّه نَقَل عن ابن العربي الاّ انّي ورغم تتبعي الكثير لم أعثر عليها في آثاره.

٤. الجامع الصغير للسيوطي، ج١، ص١٣٢. وفي هذا الباب روايات كثيرة: منها ما في اصول الكافي، كتاب التوحيد، باب النهي عن الكلام في الكيفية ص٩٢ـ٩٤ وبحار، ج٣، ص٢٥٧ـ٢٦٧.

جِوارِه» قـالَ: قُلتُ: «فَهـذِهِ وَاللّهِ الكَرامَةُ الَّتي لا يَشْبَهُها كَرامَةُ الآدَميّين!» قالَ: ثُمّ قالَ أبوعبدالله عليه السّلام: «إعْمَلُوا قَليلاً تَنَعَّمُوا[١] كَثيراً».

شرح: «انْ» في قوله عليه السّلام: «إنْ هو» (بكسر الهمزة) للشّرط ـ حذف جوابه أوقدّم[٢] على الخلاف ـ؛ وفي قوله: «أنْ يسكنه» (بالفتح) مصدريّة والجملة مفعول «ضمن».

اعلم، انّه عليه السلام ذكر أربعة أمورٍ، لكنّها مشتملة على الأصول الخمسة مع زيادة العمل بالفرائض بيان ذلك: انّ الإقرار بالرّبوبيّة، يتضمّن الإقرارَ بالتّوحيد والصّفاتِ الكماليّة والتّنزّهِ من أوصاف النّقص ـ من الظلم والجور وغير ذلك ـ والإقرارَ بالمعاد وهذه هي الثلاثة من الأصول الخمسة.

وجه التضمّن: انّ **الرّب**: إمّا بمعنى «المالكِ» أو «القادرِ» وكلٌّ منهما يُصحّح ما قلنا:

أمّا المعنى الأول، فلأنّ «الرّبَّ» بهذا المعنى هو الذي ينفُذُ مشيّتَه في مملكته كيف شاء وكما شاء إيجاداً وإعداماً وإظهاراً وإعادةً كما قال عزّمن قائل نصّاً على الإظهار والإعادة: **﴿رَبُّ المَشارِقِ﴾**[٣]، إشارةً إلى الأوّل[٤] **﴿وَالمَغارِبِ﴾**، إشارةً إلى الثاني[٥]. وقال تعالى حكايةً عن **موسى** عليه السّلام: **﴿رَبّنا الَّذي أعطى كُلَّ شيءٍ**

---

١. تنعّموا: تتنعّموا (التوحيد، باب ١، ص١٩ حديث٤؛ بحار، ج٣، باب ١، حديث٦، ص٤).

٢. أي جواب الشرط إمّا محذوف وهو«ضمن له» وإمّا مقدّم وهوايضاً «ضمن له».

٣. المعارج: ٤٠.

٤. أي الإيجاد والإظهار.

٥. أي الإعدام والإعادة.

خَلْقَه ثُمَّ هَدى﴾[١] قوله تعالى: **﴿خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾** بيان لقوله: «**أعْطى**» ولذا لم يأت بالواو: خَلَقَهُ ـ أوّل خلقه ـ وهداه إلى صلاح المعاش والمعاد؛ وقال إشارةً إلى الأول: **﴿إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذي خَلَق﴾**[٢] والى الثّاني: **﴿إرْجعي إلى ربِّكِ﴾**[٣] أي إلى سيّدِك وما لِكِك. وأشار إلى الأول والى العدل[٤] والصّلاح بقوله: **﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَيَخْتارُ﴾**[٥]. والموجودات كلّها مملكة واحدة للّه تعالى لإرتباط بعضها ببعض وانتظامها على ترتيب منسّق[٦]؛ فمد بّرُها ومالكُها واحدٌ والنّافذ المشيّة لا محالة متّصفٌ بالعلم والقدرةِ وسائرِ الصّفات الكماليّةِ، وعادلٌ لا يجور؛ إذ الجور إنّما هو لنقص نفوذ المشيّة وقد فرض نافذاً؛ فالإقرارُ بالرّبوبيّة، يتضمّن الإقرارَ بالتوحيد والعدل والمعاد كما بيّنا بالدلائل المُقْنِعة.

وأمّا المعنى الثّاني، «فالرّبّ» بهذا المعنى هو الذي يقدر على الإيجاد والإعادةِ والعدلِ والصّلاح ويَستغني عن كلّ شيء ولا يُستغنى عنه، وبذلك يظهر الأمور الثلاثة[٧]. قال اللّه جلّ مجده إشارة إلى الإ بداء والإعادة: **﴿أوَلَيْسَ الَّذي خَلَقَ السَّموات وَالأرْضَ بِقادِرٍ على أنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَهُوَ الْخَلاّقُ الْعَليمُ﴾**[٨]، والخلقُ لا يكون الاّ بقدرة.

وأمّا القول بإمامة **عليّ** عليه السلام، فهو يتضمّن للإقرار بالأئمّة من أولاده

١. طه: ٥٠.

٢. علق: ١.

٣. الفجر: ٢٨.

٤. والى العدل: بالعدل د.

٥. القصص: ٦٨.

٦. منسّق: متّسق م.

٧. أي التوحيد والعدل والمعاد فالإقرار بالرّبوبية يتضمّن ثلاثة من الأصول.

٨. يس: ٨١.

عليهم السّلام؛ إذ القائل بخلافته ووصايته بلافصل، إنّما يحكم بالنّصّ، لابالإجماع والإختيار. والنص من رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله على إمامة **عليّ**[١] والأئمة شَرَعٌ سواء وكذلك نصّ كلّ سابق على اللاّحق. فصحّت الأصول الخمسة بالتعبيرات الثلاث.

وأمّا قوله: «وأدّى ما افترض عليه» فإشارة إلى الفروع التي كلّها أصل واحد من الأصول وهو الإقرار بما جاء به النبيّ صلى اللّه عليه وآله من عند اللّه مع العمل به.

[نتائج قرب الفرائض والنوافل]

وأمّا قوله: «أنْ يُسْكنهُ في جواره» فهو إشارة إلى نتيجة هذه الأصول وهو نتيجة قرب الفرائض. ومعنى «السّكنى في جوار اللّه»، هو أن يُحشَر مع ملائكة اللّه لأنّهم لم يتجاوزوا عن مقامهم الّذي رتّبهم اللّه فيه من التسبيح والتحميد؛ فَهُمْ كأنّهم أيضاً يؤدّون فرائض اللّه. ومعنى «الكون مع الملائكة»، هو أن يصير مطهّراً من الأدناس البشريّة ونقيّا من الأوساخ الجسمانيّة ويصير من الملائكة العرشيّة.

وأمّا نتيجة قرب النوافل، فهي أعظم من ذلك وهو «المحبوبيّة التّامّة» المستتبعة لأن يفنى العبد[٢] عن كلّه ويبقى مع اللّه جلّ جلاله كما في الحديث القدسيّ: «فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه وبصرَه ويدَه ورِجلَه»[٣].

---

١. الروايات في هذا الباب كثيرة: منها، ما في اصول الكافي، كتاب الحجة، باب ما نصّ اللّه ورسوله على الأئمة، ج١، ص٢٨٦ وباب ما نصّ على أميرالمؤمنين، ج١، ص٢٩٢ والنص على سائر الأئمة، ج١، ص٢٩٧ــ٣٢٨.

٢. يفنى العبد: العبد يفنى م يفنى العبد د.

٣. «اصول الكافي»، كتاب الإيمان والكفر، باب من أذى المسلمين واحتقرهم حديث ٧و٨، ←

الحديث الخامس

[من مات ولا يشرك باللّه شيئاً دخل الجنة]

بإسناده عن أبي عبداللّه، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام قالَ: «قالَ رسولُ اللّهِ صلىّ الله عليه وآله: «مَنْ ماتَ وَلا يُشركُ بِاللّهِ شَيئاً ـ أحْسَنَ أو أساءَ ـ دخل الجنّة».

شرح: قوله: «ولا يشرك باللّه» جملة حالية منفيّة ولذا جاء «الواو» في هذا الحديث وترك في الحديث الحادي والثلاثين[١]. وتنكير «الشيء» مع وقوعه في سياق النفي يفيد العموم؛ فمعناه: لايشرك باللّه شيئاً في شيء من الذّات والصّفات والأفعال، بأنْ يعتقدَ أنْ لا ذاتَ متأصّلٌ سواه ولا وجودَ حقيقيٌّ لماعداه **﴿وَلايَملِكُون لأنفُسِهِمْ ضَراً وَلا نَفعاً﴾**[٢] ولاحول ولاقوّة الاّ باللّه. ولا شكّ، انّ هذا الاعتقاد ممّا يوجب دخول «الجنّة» وهي «الكون مع اللّه» والحكم[٣] بفناءِ الكلّ وهلاكِه، سوى وجه اللّه. وأمّا المعتقِدُ بهذه العقيدة، المسيءُ بإرتكاب الأفعال القبيحة أو الاتّصافِ بالصّفات الّذميمة، فيحتمل أن يعاقَبَ بحرارة النّار أوّلاً لسيّئته ثم يدخل الجنّة، ويحتمل عدمُ العقوبة بسبب المغفرة لقوله تعالى: **﴿إنَّ اللّهَ لا يَغفِرُ أنْ يُشرَكَ بِهِ وَيَغفِرُ مادَونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءَ﴾**[٤] والعلم عنداللّه.

ص٣٥٢؛ «بحار»، ج٦٧، ص٢٢؛ «التوحيد»، ص٤٠٠.؛ «صحيح البخاري»، ج٧ كتاب الشروط باب التواضع، ص١٩٠؛ ((علل الشرايع))، ج١، الباب ٩، حديث ٧، ص١٢.

١. الحادي والثلاثين: في التوحيد، حديث ٣٢ «من مات ولا يشرك باللّه».

٢. الفرقان: ٣.

٣. مجرور عطف على «ما» في «ممّا» أي ولاشك انّ هذا الاعتقاد من الحكم بفناء.

٤. النساء: ٤٨.

الحديث السّادس

[كلام في التقوى]

بإسناده «عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول اللّه عزّوجلّ: ﴿هُوَ أهْلُ التَّقْوى وأهلُ المَغْفِرَةِ﴾[1] قالَ: «قالَ اللّهُ تبارك وتعالى: أناَ أهلُ أن أُتَّقى وَلا يُشركَ بي عَبْدي شَيئاً وَأناَ أهلٌ إنْ لَمْ يُشرِكْ بي عَبدي شَيئا أنْ أدخلَه الجَنّةَ. وقال عليه السلام: «إنَّ اللّهَ تبارك وتعالى أقسَمَ بِعِزَّتِه وَجَلالِه أنْ لا يُعذِّبَ أهلَ تَوحيدهِ بِالنّارِ أبَداً».

شرح: «التقوى» مصدر تقى يتقي كقضى يقضي. والواوفيها مبدلة من الياء المثناة التحتيّة، لأنّ الياء في «فعلى» إذا كانت اسماً، تُبدَل واواً كما تقول: «شَروى» من شَريت. وإن كانت صفة، تركوها على أصلها من غير إبدالٍ كما في «ريّا» تأنيث ريّان. وأمّا التاء الفوقيّة منها، فأصلها «واو» لأنّها من «الوقاية» لكن لـمّا كثر استعمال[2] «الإتّقاء» على لفظ الإفتعال، توهّموا انّ «التّاء» من نفس الكلمة فجعلوه اتقى يتقي في الماضي والغابر مع التخفيف. ثمّ لـمّا لم يجدوا مثلها حتى يلحقوا به، قالوا: تَقى يتقي[3] بحذف الهمزة على وزن قضى يقضي فصار مصدره «تقوى» والصّفة «تقيّ» على وزن[4] فعيل. والأمر للمذكّر «إتّق» كإقض وللمؤنّث «إتّقي» كإقضي.

---

١. المدّثر: ٥٦ (قريب من هذا الحديث ما في سنن الترمذي، ج٥، ص٤٣٠، حديث٣٣٢٨).

٢. استعمال: استعماله د.

٣. يتقي: + بفتح التاء د.

٤. وزن: ـ ن.

وكلمة «أن» في قوله: «أن اُتّقى» (بالفتح) على المصدريّة، والفعل[١] مسند إلى المفعول، والجملة مع معطوفه في حكم المفرد على أن يكون مضافاً إليه «للأهل»؛ وفي قوله: «إن لم يشرك بي عبدي» للشرطيّة؛ وفي قوله: «أن أدخله[٢] الجنة» (بالفتح) للمصدريّة على أن يكون ممّا اُضيف إليه[٣] «الأهل»[٤] وهو قائم مقام الجزاء. والجملة الشرطيّة توسّطت بين المضاف والمضاف إليه وقد شاع الفصل بينهما.

وأمّا صيغتا: «التقوى» و«المغفرة»[٥]، فالاوّل على المجهول، والثاني على المعلوم إن نُسِبا[٦] إلى اللّه تعالى، وبالعكس من ذلك إن نسبا[٧] إلى العبد [كما][٨] في قوله: **إجْعَلْنا مِنْ أهلِ التّقوى وَالمغفِرَةِ.**

وفسّر «التقوى» بعدم الإشراك[٩] وهو «التقوى في الاعتقاد» وفسّر «المغفرة» بدخول الجنّة لأنّها تستلزمه[١٠]. وقوله: «أبداً» قيد للنّفي.

---

١. والفعل: + مجهول د.

٢. ادخله: ادخل م.

٣. اليه: اليها م.

٤. أي أهل إدخاله الجنة. فالعبارة بعد التأويل: انا أهل الإتّقاء وأنا ـ إن لم يشرك بى عبدى شيئاً ـ أهل إدخاله الجنة.

٥. أي إن نسبا إلى اللّه ـ كما في الحديث ـ فتكونان بمعنى «أنا أهل أن اُتّقى وأغفِرَ» وإن نسبا إلى العبد ـ كما في قوله:«اجعلنا من أهل التقوى والمغفرة» ـ فبالعكس فتكونان بمعنى: «أتّقي واُغفَرَ».

٦و٧ نسبا: نسب م ن.

٨. كما: ـــ م ن د.

٩. الإشراك: الاشتراك م د.

١٠. تستلزمه: يستلزمه م ن.

الحديث السّابع

[انّ اللّه حرّم أجساد الموحّدين على النار]

بإسناده عن أبي بصير، قالَ: قالَ اَبوُ عبدالله عليه السلام: «إنَّ اللّهَ تبارك وتعالى حَرَّمَ أجْسادَ الْمُوَحِّدينَ عَلى النّارِ».

شرح: في هذا الحديث أمور:

الاوّل، انّ المُوَحّدين لايُعذَّبون بالنّار وذلك لاينافي[١] أن لايعاقب[٢،٣] بغيرها كالآلام الدّنيويّة وشدّةِ النزع وضغطةِ القبر، إلى غير ذلك ـ نعوذ باللّه منها ـ.

الثّاني، انّ الأجساد محشورة ومنعّمة ومعذّبة، خلافاً لمن لم يعتقد ذلك. ولحشر الأجسام ووجوبِ وقوعه سرٌّ عظيم لايعرفه إلاّ مَن أخذَ من مشكاة النبوّة عِلمَه.

الثالث، وجه حرمة أجساد الموحّدين على النّار، هو انّ النّار مخلوقة من غضب اللّه جلّ جلاله وهو سبحانه إنّما ينظر أوّلاً إلى البواطن، فمنشأ النار إنّما هو من باطن الإنسان، فإذا كان الباطن معتقداً لتوحيد اللّه ومؤمناً بكتبه ورسله والدّارِ الآخرة، فليس للنّار ـ التي هي المخلوقة من غضب اللّه ـ منشأٌ أو مبدأٌ في باطن ذلك الموحّد، فلا يُعذَّبُ بالنّار، وإن كان قد يعاقب بغيرها بسبب إساءة الأعمال كالأمور الخارجة ـ من الأمراض الدنيويّة وغيرها ـ كما قلنا.

الرّابع، انّ **الشيخ** (رحمه اللّه) نقل في **رسالة الاعتقادات**[٤] عن المعصُومين عليهم

١. لا ينافي: لاينفي ن.

٢. لايعاقب: يعاقب م.

٣. الضمير يرجع إلى الفاعل أي «اللّه» وإن كانت العبارة «أن لا يعاقبوا» كما هومقتضى الظاهر، فالضمير يرجع «الى الموحدّين».

٤. الرسالة مشهورة أيضاً بعقائد الصدوق. قال «الصدوق» في هذه الرسالة، في فصل الجنة ←

السلام، انّ أهل التوحيد إنّما يتألّمون بخروجهم من النّار. ووجه ذلك؛ انّ الخروج إنّما يكون عند ما يتخلّصون من أثر القبائح والذّمائم، فحينئذ يستشعرون بما يخالف الحالة الأولى. وليس «الألم» إلاّ إدراك المنافر فَقَبْلَ الخروج، كانت تلك الحالة ملائمةً لهم بسبب رسوخ الأخلاق الذميمة وآثار الأعمال القبيحة في أنفسهم[١] وإن كانت منافية لاعتقاداتهم؛ لكن لغلبة الآثار الّتي هي نتائج هذه الذّمائم والقبائح، لم يستشعروا بها من حيث المنافرة. وحين التخلّص منها استشعروا بها؛ فصحّ انهم لايُعذَّبون بالنّار وإنّما يتألّمون بالخروج منها[٢].

وجه آخر، انّهم بخروجهم[٣] من النّار ودخولهم الجَنَّةَ التّى أُعدَّتْ[٤] لهم واسْتَعدُّوا لها، اطَّلعوا على ما فاتهم من جنّة نعيم الأعمال والأخلاق وجنّات أخرى لسائر الاعتقادات الحقّة فيتألّمون بذلك الفقدان إلى أنْ تتداركهم[٥] العنايةُ الإلهيّةُ.

وأيضاً، لـمّا كانوا من أهل التوحيد الخالص، التَذُّوا بكلّ ما حكم به عليهم ربُّهم، ـ حيث كانوا يطلبون رضا مولاهم ويرون نعمتَه ولطفَه في كلّ ما يصل اليهم ـ فإذا فارقوا حالة البلاء بالخروج من النّار، حسبوا انقطـاعَ هذه الرّحمةِ

والنار عند قوله: «واعتقادنا في النار»: «وروي انّه لايصيب احداً من أهل التوحيد ألم في النار إذا دخلوها وانّما يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم وما اللّه بظلام للعبيد» (رسالة الاعتقادات طبع حجري ١٣٧٠هـ، ص ٩٠).

١. في انفسهم: ــ ن.

٢. منها: + واللّه اعلم ن.

٣. بخروجهم: يخرجون ن.

٤. مستفاد من آل عمران: ١٣٣، والحديد: ٢١.

٥. تتداركهم: يتداركتهم د.

وانعدامَ تلك النّعمةِ، إلى أن فازوا بنعمة الجنان؛ ففي الحدّ[١] المشترك يتألّمون حيث لم يدروا إلى ما ذا يصيرون. وبالجملة، هذه الحالة تشبه حالة الموت والخروج من الدّنيا واضطرابِ النّفس فيها مع تيقّنها بأنّ ذلك أولى لها؛ بل يمكن أن يكون هذا وجهاً رابعاً[٢،٣].

الحديث الثّامن

[شهادة «لا إله الاّ اللّه» والشرك باللّه، موجبتان لدخول الجنّة والنّار]

بإسناده عن جابر بن عبداللّه، عن النبيّ صلىّ اللّه عليه وآله انّهُ قالَ: «المُوجِبتانِ مَنْ ماتَ يَشْهَدُ أنْ لا اله الاّ اللّهُ[٤] دَخلَ الجَنّةَ وَمَنْ ماتَ يُشركُ باللّهِ[٥]، دَخلَ النّارَ».

شرح: «الموجبتان»، مبتدأ حُذِفَ خبرُه[٦] لوجود العلّة وهو قوله: «من مات» إلى آخره. ونظير ذلك في حذف الجزاء لوجود السّبب قوله تعالى: ﴿**وَإنْ يُكَذِّبوكَ فَقَدْ**

---

١. الحدّ: حدّم.

٢. رابعاً: + واللّه اعلم د.

٣. قال الصدر الدين الشيرازي: وهذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأنّ العارف بالتوحيد يكون نفسه منوّرة بنور الحق واليقين، مرتفعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين، والنار لايدخل في محل المعرفة والإيمان وانّما سلطانها على الجلود والأبدان» (الأسفار، ج٩، ص٣٢٠).

٤. اللّه: + وحده لاشريك له (التوحيد، ص٢٠ حديث٨).

٥. باللّه: + شيئاً (بحار، ج٣، ص٥).

٦. في هامش ص٢٠ من كتاب (التوحيد): «الموجبتان مبتداء وما بعده خبره وهي على صيغة الفاعل وعبارة اخرى عن القضية الشّرطية التى توجب حقيقة مقدّمها، حقيقة تاليها أي الموت على التوحيد يوجب دخول الجنّة وهوعلى الإشراك يوجب دخول النار».

كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبلِكَ﴾[١] أي وإن يكذّبوك، فلا تحزن واصبر، فقد وقع التكذيب قبلك وليس أمراً مبتدعاً فيك. والتقدير في المقام: الموجبتان، هما الشّركُ وعدمُه فإنّ من[٢] مات كذا، فهو كذا ومن مات كذا، فهو كذا.

الحديث التّاسع

[من أبى قول «لا اله الاّ اللّه» فهو جبّار عنيد]

بإسناده، عن الحسن بن الصبّاح، قال: حدّثني أنس، عن النبيّ صلىّ اللّه عليه وآله قال: «كُلُّ جَبّارٍ عَنيدٍ[٣]، مَنْ أبى أنْ يَقُولَ لا إلـهَ اِلاَّ اللّهُ».

شرح: أي هو من أبى عن هذا القول. «الجبّار[٤]» من العباد: من ارتفع عن الاتّباع ونال درجة الاستتباع. قال في **مجمل اللغة**[٥]: رجل جبّار: لايرى لأحد عليه حقّاً. و«العنيد»: المتجبّر ـ انتهى. فكلّ مَنْ أبى عن القول بالوحدانيّة فكأنّه لايرى للّه ـ جلّ ثناؤه ـ عليه حقّاً من النّعم الابتدائيّة والألاء الغير المتناهية وارتفعَ عن عبادة ربّه واتّباع أمره ونهيِه، فهو جبّارٌ عنيد ــ نعوذ باللّه منه ــ.

---

١. فاطر: ٤.

٢. من: ــ ن.

٣. قال المجلسي: إشارة إلى قوله تعالى: «وخاب كل جبّار عنيد» ـ إبراهيم: ١٥ (بحار، ج٣، ص٥).

٤. الجبّار: ثمّ الجبّار د والجبّار م.

٥. وهو «المجمل» في اللّغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا المتوفّى ٣٩٥هـ وله أيضاً «مقاييس اللغة».

الحديث العاشر

[معاني «الطوبى»]

بإسناده عن جابربن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءَ جبرئيلُ عليه السلام إلى رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وآلِه فَقالَ: «يا مُحمَّدا طوبى لِمنْ قالَ مِنْ أُمَّتِكَ: لا إلهَ إلاَّ اللّهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ».

شرح: كلمة «طوبى» بمعنى خير: يقال: طوبى لهم أي خيرلهم. وأرباب التفسير يقولون: انّ «طوبى» هي الجنّة ـ بالهنديّة[١]. وفي الحديث[٢]: «طوبى: شجرة»[٣]. والكلّ هنا[٤] محتمل. وأمّا تثليث قوله: «وحده» فباعتبار توحيد الذات والصّفات والأفعال؛ فافهم[٥].

الحديث الحادي عشر

بإسناده عن جابر، عن أبي عبداللّه عليه السّلام، مثله[٦]. وزاد: **«مُخْلِصاً»**. وسيأتي معنيان للإخلاص[٧].

١. الإمام الرازي في التفسير الكبير، ج١٩، ص٥١ ردّ هذا القول.

٢. وفي الحديث: + انّ م.

٣. معاني الاخبار، ص ١١٢؛ مجمع البيان، ج٥ ـ ٦، ص ٤٤٦ ذيل تفسير آية ٢٩ من سورة الرعد ذكر وجوهاً عشرة في بيان معنى «طوبى»؛ «الكشاف»، ج ٢، ص ٥٢٨؛ تفسير فرات، ص ٧٧و٧٨.

٤. هنا: هناك م د.

٥. فافهم: ـــ د.

٦. يا محمّدا طوبى لمن قال من أمّتك: لا اله الاّ اللّه وحده مخلصاً» (التوحيد، ص٢١).

٧. ذكر الشارح معنى للإخلاص في شرح الحديث الثامن عشر، ص٤٤، ومعنى آخر في ←

الحديث الثاني عشر

[الكلمة الطيبة تمحو السيّئات]

بإسناده عن أبي الطّفيل، عن عليّ عليه السّلام قالَ: «ما مِنْ عبدٍ مُسلِم يَقولُ: لا اله الاّ اللّه، إلاّ صَعَدَتْ تَخرقُ كلَّ سَقْفٍ، لا تَمُرُّ بشَيء مِنْ سيّئآتِه إلاّ طَلَسَتْها حتّى تَنتَهيَ إلى مِثْلِها مِنَ الحَسَناتِ، فَتَقِفُ».

شرح: «الطلس»: محو الكتاب. وتأنيث الأفعال باعتبار الكلمة. و«المُسلم» هنا، هو «مَنْ سلم المسلمون مِنْ يَدِه ولسانه[١]» كما ورد في الخبر.

وأمّا سرّ ذلك: فهو انّ الذّنوب الّتي أتى بها العبد لـمّا كانت محيطة به لقوله سبحانه: ﴿**وَأَحاطَتْ بِه خَطيئَتُهُ**﴾[٢] كانت كالسّقوف المرفوعة فوقه؛ والعمل الصّالح لـمّا كان من جنس الأمور العالية، فلا محالة يكون ميله إلى العلو، إلى أن يصل إلى ما هو من جنسه من الباقيات الصّالحات ولاريبَ انّ «الكلمة الشريفة» أشرف الكلم الطّيب والى اللّه ﴿**يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[٣]. فإذا صعدت الكلمة الطّيّبة[٤]، تخرق كلّ حاجز من سقوف السيّئات إلى أن تصل[٥] بأبناء جنسها من

شرح الحديث الخامس والعشرين من هذا الباب ص٥٢.

١. سنن الترمذي، كتاب الإيمان، ج٥، ص١٧ حديث٢٦٢٧؛ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ج١، ص٨؛ اصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، حديث ١٢ ص٢٣٣ وحديث ١٩ ص٢٣٥.

٢. البقره: ٨١.

٣. فاطر: ١٠.

٤. الطيبة: ــ م.

٥. تصل: يصل د.

الحسنات و الكلمات التّامات[١].

الحديث الثالث عشر

[قول «لا اله الاّ اللّه» ثمن الجنة]

بإسناده عن عبيد[٢] بن زرارة، قال: قال أبوعبدالـلّه عليه السّلام: «قَوْلُ لا اِلهَ اِلاَّ اللّهُ، ثَمَنُ الجَنَّةِ».

شرح: وذلك لأنّ المتلفِّظَ بها، لساناً، يدخل في حكم المسلمين ويخرج من العقوبات الدّنيويّة الّتي اعدّت للكافرين من القتل والأسرِ ونهبِ الأموال والبنين. والقائلَ بها، اعتقاداً، يدخل في زمرة المؤمنين ويصير إلى جنّة وحور عين ومرافقة الصّالحين.

وجه آخر: ـ مختص بمن يقولها عن عرفان إلهيّ ـ وهو انّك قد عرفت[٣] انّ «الكلمة» تدلّ على نفي الأغيار وإثباتِ الواحد القهّار. فالقائل بها ينفي عن نفسه كلَّ وجودٍ و كمالٍ وجودٍ إلاّ باللّه فيبقى مع اللّه. وأيّ جنّة أشرفُ وألذُّمِنْ جوار اللّه.

ويحتمل بعيداً أن يكون «الثُمْن»، بضمّ المثلّثة وإسكان الميم، بمعنى انّها يوجب الدّخول في واحد من الجنّات الثمانية أو انّها واحدة منها.

---

١. قال صدر الدين الشيرازى، بعد نقل حديث عن النّبيّ: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات»: «إشارة إلى جواهر العقول التامّة الوجود، من حيث انّ ليس لها كمال منتظر» (شرح اصول الكافي، كتاب العقل والجهل، المشهد الثالث، ص٣٠٨).

٢. عن عبيد: عن أبي عبيده م د.

٣. أي في شرح الحديث الأول ص٢٢و٢٣، والحديث الثاني ص٢٤.

الحديث الرّابع عشر

[الكلمة الطيبة أحبّ كلمة إلى اللّه]

بإسناده عن ابن عبّاس، عن النبيّ صلى اللّه عليه وآله قال: «ما مِنَ الكَلام كَلِمَةٌ أحبُّ الىَ اللّهِ عزّوجلّ مِنْ قَولِ لا اله الاّ اللّه وَما مِنْ عَبْدٍ يَقولُ: لا إله إلاّ اللّه، يَمُدُّبِها صَوتَهُ، فَيَفْرَغُ، إلاّتَناثَرَتْ ذُنُوبه تَحْتَ قَدَمَيْهِ، كَما يَتَناثَرُ وَرَقُ الشَّجَرَةِ[1] تَحتَها».

شرح: أمّا وجه كونها أحبّ الكلمات إلى اللّه، فلوجهين:

أمّا أوّلاً، فلأن اللّه إنّما خلق الخلق ليعرفوا خالقهم كما في القدسيّات: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أُعرَفَ فخلقتُ الخلقَ لِكَيْ أُعرَفَ»[2] فلمّا كانت تلك الكلمة الصّادرة عن قائلها، تُشعِر[3] بانّ قائلها ممّن يعتقد باللّه ووحدانيّته وسائر صِفاته الكماليّة المستجمع لها اسم **اللّه**، فهي أحبّ الكلمات إلى اللّه تعالى إذ هي التي تُنبئُ[4] عن حصول الغرض المتعلّق بالخلق وهو «المعرفة»؛

وأمّا ثانياً، فلأنّ شرفَ الكلمة الموجب لحسنها ومحبوبيّتها، إنّما هو بشرف

---

١. الشجرة: الشجر م.

٢. حديث مشهور استند به العارف والحكيم الذوقي وبعض علماء الأخلاق، بعضهم نقله خطاباً من اللّه لداود النبي: «قال داود عليه السلام: يا ربّ لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت» وبعضهم رواه عن النبي (ص) عن ربه. وقال السيوطي في «الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» ص١٩٣، هامش «الفتاوى الحديثة» لابن حجر: «لا أصل له» وقال ابن العربي في الفتوحات، ج٢، ص٣٩٩: «ورد في الحديث الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً، عن رسول اللّه (ص)، عن ربّه: «كنت كنزاً...».

٣. تشعر: يشعر م د ن.

٤. تنبئ: ينبئ م د.

رتبة معناها، ولا علم أشرف من معرفة اللّه تعالى وتوحيدِه والعلمِ بصفاته الحسنى.

وأمّا «مدّ الصّوت»، فانّه ممّا يترتّب عليه الأثر الّذي هو «تَناثُرُ الذُّنوب» لأنّ جملة «يمدّصوته» حاليّة. والحكم إنّما يتفرّع على القيد[1].

قيل: المراد بمدّالصوت، هي المدّة الواقعة بين كلمة «لا» ولفظة «الإله» حتّى انّ[2] **ابن كثير** منّ القرّاء، صرّح بإشباع تلك المَدَّة؛ مع انّ القرّاء كلّهم يبالغون في عدم تطويل المدّات كلّها.

وأقول: لفظة «الصوت» ورجوع الضمير في «بها» إلى «الكلمة» يأبى عن ذلك كما لايخفى.

وأمّا[3] «تناثر الذّنوب» فلعلّ المراد بالذّنوب، هو الوجودُ وكمالاتُه التي اعتقد كلّ أحدٍ انّها له كما قيل: «وجودك ذنب لايقاس به ذنبٌ»[4]. وتناثرُها، عبارة عن اضمحلال الكلّ لَدَى القائل بتلك الكلمة، إذا قالها عن خلوصِ عقيدةٍ وعرفانِ قلبٍ؛ إذ مفادها هلاك الكلّ، ومعرفةُ انّ اللّه هو الثابت. ولاينافي ذلك[5] تناثُر الذّنوب الظاهرة؛ إذ المراد هو المعنى العامّ لهما.

الحديث الخامس عشر

[من قال: «لا اله الاّ اللّه وحده لا شريك له» فله الجنة]

---

١. أي الحكم هو تناثر الذنوب والقيد هو مدّ الصوت.

٢. انّ: ــ م د.

٣. وأمّا: + سرّ ن.

٤. مصراع من بيت لم أعثر على قائله وتمامه هكذا:

فقلتُ وما أذنبتُ قالت مجيبة   وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

٥. ذلك: ــ م د.

بإسناده عن أبي حرب بن زيد[1] بن خالد الجُهَني، قال: اشهد على أبي زيد بن خالد، لَسَمِعتُهُ يَقُولُ: أرْسَلَني رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ فَقالَ لي: بَشِّر النّاسَ أنَّهُ مَنْ قالَ: «لا اِلهَ اِلاَّ اللّهُ وَحْدَهُ لاشَريكَ لَهُ»، فَلَهُ الجَنَّةُ».

شرح: «الكلمة الشّريفة»، تدلّ على التّوحيد وكذلك «وحده» وكذا «لاشريك له» فالمعنى: انّ من قال: تلك الكلمات معتقداً انّه لا شيء يشاركه سبحانه في ذاته، ولا يعادله في صفاته، ولا يعاضده في أفعاله، بل هو المتفرّد بالألوهيّة[2] والمتوحّد بالصّفات العظمى والأسماءِ الحسنى ﴿لَهُ الخَلقُ وَالأمْرُ﴾[3]، فله الجنّةُ.

الحديث السّادس عشر

[وجه انّ قول الكلمة الطيبة، قول صالح وانّ إخراج الفطرة عمل صالح]

بإسناده عن أبان وغيره، عن الصّادق عليه السّلام قال: «مَن ختمَ صِيامَه بِقَولٍ صالح أوعمل صالح[4]، يَقْبَلُ اللّهُ مِنهُ صِيامَهُ» فَقيلَ: يَابْنَ رَسولِ اللّهِ! مَا القولُ الصّالحُ؟ قالَ:

---

١. زيد: يزيد م.

٢. بالألوهية: بوجوب الوجود د.

٣. الأعراف: ٥٤.

٤. في «معاني الأخبار»، للصدوق ص، ٢٦٣ «بقول صالح وعمل صالح» وفي هامش «التوحيد»، ذيل الحديث، ص ٢٢ قال: الترديد، بحسب أفراد المكلّفين فانّ من لم يقدر على إخراج الفطرة فليختم صيامه بشهادة أن لا اله الاّ اللّه.

«شَهادَةُ أنْ لا إله الاّ اللّه. وَالعَملُ الصّالِحُ، إخراجُ الفِطرَةِ».

شرح: «بقول صالح» أي بواحد من الأقوال الصّالحة وكذا «عمل صالح[١]». والألف واللاّم فيهما في السّؤال، للعهد الذِكريّ أي ما هذا القول الصّالح وذلك العمل الصّالح؟

أمّا وجه التّناظر في الصّلاح بين «قول لا إله الاّ اللّه» و«زكاة الفطر»، فهو انّ كلّ واحد منهما زكاة؛ فكما انّ الفطرة زكاة للجسد كُلّهِ، فكذا الذكر، زكاةُ اللّسان[٢].

وأمّا وجه صلاحهما[٣]، فباعتبار متعلّقهما[٤] إذ «الذّكر»، إنّما هو للّه سبحانه الّذي هو أشرف الموجودات ومحرّك الحركات؛ والفطر، إنّما يتعلّق بالإنسان الذّى هو أشرف المخلوقات ومن أجله تتحرّك المتحرّكات. وفي خبر[٥] آخر: الكلم الطّيّب[٦]، قول لا اله الاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، عليّ وليّ اللّه وخليفة رسول اللّه؛ والعمل الصالح الاعتقاد بالقلب أنّ هذا هو الحق من عند اللّه.

ولا منافات في معنى «الكلم الطيّبِ» بين الخبَرْين، إذ قد ورد في خبر آخر: انّ الثلاثه هو التوحيد[٧].

---

١. صالح: الصّالح م د.

٢. اللسان: الإنسان م د.

٣. صلاحهما: صلاحها م.

٤. متعلّقهما: متعلّقها م.

٥. وفي خبر... هو التوحيد: ــ م.

٦. مجمع البيان، ج ٥ـ٦، ص ٤٨٠ في تفسير آية ٢٤ من سورة إبراهيم.

٧. تفسير القمي، ذيل آية ٣٠ من سورة الروم؛ بحار، ج٣، ص ٢٧٧؛ التوحيد، ص ٣٢٩.

الحديث السّابع عشر

بإسناده، عن الشّيباني، عن الرّضا عليّ بن موسى، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلىّ اللّه عليه وآله: «ما جَزاءُ مَنْ أنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِ بِالتَّوحيدِ إلاَّ الجَنَّةُ»

شرح: سيأتي بيان ذلك في محلّ مناسب[1].

الحديث الثّامن عشر

[معنى الإخلاص في الاعتقاد]

بهذا الإسناد، قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «إنَّ لا الِهَ الاَّ اللّهُ كَلِمَةٌ عَظيمَةٌ كَريمَةٌ عَلَى اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ قالَها مُخْلِصاً إسْتَوْجَبَ الْجَنَّةَ وَ مَنْ قالَها كاذِباً[2] عُصِمَتْ ما لُهُ وَدَمُهُ وَ كانَ مَصيرُهُ إلى النّارِ».

شرح: قد مضى[3] ما يليق أن يكون شرحاً لهذا الحديث. ويظهر من هذا الخبر أنّ «الإخلاصَ» في قول هذه الكلمة الشريفة، هو أن يقولَها عن اعتقاد قلبيّ وعرفان يقينيّ وسيأتي[4] في حديث آخر، تفسيرٌ ثان[5] «للإخلاص».

---

١. بيّن في شرح حديث الثامن والعشرون من هذا الباب ص٥٤، وأيضاً في شرح حديث الثلاثين ص٥٦، إشارات لهذا المعنى.

٢. قال المجلسي في ذيل هذا الحديث: «بيان: قوله عليه السلام: «ومن قالها كاذباً» أي في الإخبار عن الإذعان لها والتصديق بها (بحار، ج ٣، ص ٥).

٣. أي في شرح الحديث الأوّل والثاني والثاني عشر.

٤. ذكره في شرح الحديث الخامس والعشرين ص٥٢.

٥. ثان: آخر د.

الحديث التاسع عشر

بهذا الإسناد، قالَ: قـالَ رَسولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ و آلِهِ: «مَنْ قالَ: لا اِلهَ اِلاّ اللّهُ في ســاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ اَونَهـارٍ، طَلَسَتْ مـا في صَحيــفَتـهِ مِنَ السيِّئاتِ».

شرح: قد مضى[1] ما يصلح أن يكون شرحاً لذلك.

المتّمم[2] العشرون[3]

[تأويل «العمود» و«العرش» و«الحوت»]

بهـذا الإسناد، قـالَ: قـالَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «اِنَّ لِلّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَمُوداً مِنْ يـاقُوتَةٍ حَمْراءَ رَاْسُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ واَسْفَلُهُ عَلى ظَهْرِ الْحُوتِ في الأرْضِ الـسّابِعَةِ السُّفْلى فَاِذا قـــالَ الْعَبْدُ: «لا اِلهَ إلاَّ اللّهُ» اهتَزَّ الْعَرْشُ وَ تَحَرَّكَ الْعَمـــودُ وَتَحَرَّكَ الْحُوتُ فَيقُولُ اللّهُ تَبــارَكَ وَتَعــــالى: «اُسْكُنْ يـا عَرْشـي!» فَيَقُولُ: «أ أسْكُنُ[4] وَاَنتَ لَمْ تَغفِرْ لِقائلِهـا!» فَيَقُولُ اللّهُ تَبارَكَ وَ تَعـالى: «إشْهَدُوا سُكّانَ سَماواتي! إنّي غَفَرْتُ لِقائلِها».

شرح: في بعض النسخ «كيف أسكن» موضع «أأسكن».

لعلّ «العمود» عبارة عن «الألوهيّة» التّي قامت بها السّماوات والعرش

---

١. أي في شرح الحديث الثاني عشر ص٣٩.

٢. المتممّ: تمام د.

٣. للشارح الفاضل شرح مبسوط لهذا الحديث في كتابه «الأربعين» أو«شرح الأربعين» في ذيل الحديث الأول ص٣ـ٥٣ وفي هامش التوحيد، ص٢٣، ايضا شرح لهذا الحديث.

٤. أأسكن: كيف أسكن د.

والكرسيّ كما في الأخبار: «انّ العرش إنّما استقرّ بلا اله الاّ اللّه ولاحول ولاقوّة الاّ باللّه»[١] ولأنّ كلّ موجود، إنّما قام بإسم من أسماء اللّه كما في الأدعية: «باسْمك الّذي تقوم به السّماوات[٢]» ـ إلى غير ذلك. وجميع الموجودات إنّما قام بإسم **اللّه** الّذي هو إمام أئمّة الأسماء[٣]. و«ياقوتيّتها»، باعتبار نسبتها إلى الذّات التي هي زين السّماوات والأرض ونورهما. و«حُمرتُها»، باعتبار إضافتها إلى «المألوه»؛ إذ الحمرة إنّما تحدث[٤] من اختلاط البياض مع السّواد[٥] الّذي هو ظلمة الإمكان والعدم[٦].

والعرش، عرش «الوحدانيّة» كما في حديث[٧]: العرش في قوله سبحانه: ﴿**رَبِّ الْعَرشِ عَمّا يَصِفُون**﴾[٨] أي: ربّ الوحدانيّة[٩].

ولـمّا كانت «الألوهيّة» من الأمور المتضايفة، فلا محالة تقتضي «مألوهاً» فأحدُ طرفَيْ ذلك العمودِ هو «الوحدانيّةُ» وعبّرعنه بـ«الرأس» لأنّ اللّه علا بالوحدانيّة والطّرفُ الآخَرُ هو المخلوق المألوه وعبرّعنه بـ«الأسفل» .

و«الحوّت»، هو صور الأشياء القائمة بالموادّ[١٠] الجسمانيّة المعبّرة عنها

---

١. ولاحول... باللّه: ــ م.

٢. مصباح الكفعمي، في تعقيب صلاة الظهر، ص٢٩؛ بحار، ج٨٣، ص٧٥.

٣. أئمة الأسماء: الأئمة ن.

٤. تحدث: يحدث م د.

٥. السواد: غيره م.

٦. الذي هو... والعدم: ــ م.

٧. حديث: الحديث م.

٨. الأنبياء: ٢٢

٩. التوحيد، باب العرش وصفاته، حديث ١، ص٣٢٣

١٠. بالمواد: بمواد م د.

بـ«الأرض السّابعة السّفلى» ؛إذ كما أنّ حياة الحوت بالماء، كذلك بقاء الصّورة بالمادّة التي عبّر عنها في حديث آخر، بـ «الماء»[1].

فتحرّك العمود، هو ظهور الألوهيّة من موطن العبوديّة، ويقينه بأن لاموجود في الحقيقة سواه، وانّ الكلّ منه حيث إبتدأه؛

وتحرّك العرش ـ أي: عرش الوحدانية ـ هو إثبات الواحد القهّار؛

وتحرّك الحوت، هو استهلاك الكلّ في نظر المهلّلِ الموحِّد؛ إذ« الفناء» حركة في اصطلاح **الإلهيّين** كما انّ «الظّهور» حركة. واللّه اعلم. وقد بسطنا الكلام في ذلك في كتابنا **الأربعين**[2].

الحديث الحادي والعشرون

[كلمة «لا إله الاّ اللّه» حصن اللّه]

بإسناده[3] عن أحمد بن عباس الطّائي، قال: حدّثني أبي في سنة ستين ومائتين قال: حدّثني[4] عليّ بن موسى الرّضا، سنة أربع وتسعين ومائة، قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر قال: حدثنى أبي جعفر بن محمد قال: حدثنى أبي محمد بن علي قال: حدّثني أبي عليّ بن

---

١. يحتمل أن يكون إشارة إلى حديث: «فأوّل شيء خلقه من خلقه، الشيء الذى جميع الأشياء منه وهوالماء» (التوحيد، ص ٦٧) وأحاديث نظير ذلك وسيأتي في أواخر الكتاب.

٢. الأربعين: في شرح الحديث الأول ، ص ٣-٦.

٣. باسناده: ــ م.

٤. أبي... حدّثني:ــ م د ن؛ أربع وتسعين: (التوحيد، هامش ص ٢٤ نقلا عن عيون اخبار الرضا ص١٩٤) وهو أصحّ وفي النسخ: أربع وستين ولم أعثر على ما نقل عن العيون طبع بيروت١٤٠٤هـ، ج١، ص١٤٤ عند ذكر الحديث.

الحسين قال[١]: حدّثني أبي الحسين بن عليّ، قال: حدّثني أبي عليّ بن أبي طالب عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلىّ اللّه عليه وآله: «يَقُولُ اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ: «لا اِلهَ اِلاَّ اللّهُ حِصْني فَمَنْ دَخَلَهُ أَمِنَ مِنْ عَذابي».

شرح: وذلك لأنّ الموحدّ إذا[٢] نفى كلَّ وجودٍ وكمالَ وجودٍ عن نفسِه وغيرِه وجَعَلَ الكلَّ مظاهرَ نوره سبحانه وأشعّةَ شمسِ ظهوره، فقد خرج عن كلّ شيءٍ يَعتقد أنّه له ولغيره، وأنّه يحفظه ويقوم بأمره؛ واعتقد أنّ اللّه هو قيوّم السّماوات والأرض وما فيهما ﴿وَلا يَؤُدُهُ حِفظُهُما﴾[٣] ودخل في حصن اللّه وفي جواره، وأمِنَ من بُعده وسخطه ﴿وَاللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾[٤].

الحديث الثّاني والعشرون

بإسناده عن أبي الصلت الهروي، قال: كنت مع عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام حين رحل من نيشابور وهو راكب بغلة شهباء فاذا، محمّدُ بنُ رافع وَاَحْمَد بنُ حَرْبٍ[٥] وَ يَحَيَى بنُ يَحْيى وإسْحاقُ ابنُ راهَوَيْه وعِدَّةٌ مِنْ اَهْلِ الْعِلمِ، قَدْ تعلَّقُوا بِلُجام بَغْلَتِهِ فِي الَمربّعَةِ، فَقالُوا: بَحقِّ آبائِكَ الطّاهِرينَ[٦] حَدِّثْنا بِحَديثٍ[٧] سَمِعْتَهُ مِنْ أَبيكَ

---

١. قال: حدثني أبي علي بن الحسين: ــ ن.

٢. إذا: ــ م؛ وكمال وجود: ــ م.

٣. البقره: ٢٥٥.

٤. الصفّ: ٨.

٥. حرب: حرث د.

٦. الطاهرين: المطهرين (التوحيد، ص٢٤).

٧. بحديث: + قد (التوحيد ص٢٤).

فَأخْرَجَ رَأسَهُ مِنَ العُمارِيةِ وعَلَيْهِ مِطْرَفُ خزّ ذُووَجْهَيْنِ وَ قالَ: حَدَّثَني أبي العَبْدُ الصّالِحُ موسى بنُ جعفر عليه السّلام[1] ـ وساق الحديث، مثل ذلك[2]».

شرح: «المَربَعة» (بفتح الميم والباء) الموضعُ الّذي يتربّعون فيه في الرّبيع أو موضع **بنيسابور**. و«المطرَف» (بكسر الميم عند **بنى تميم** وبضمّها عند **قيس**، والرّاء مفتوحة على اللّغتَينِ) وهو رداء من خزٍ مربّع له أعلام. و«الخزّ»، المعروف أوّلاً ثياب من صوف وأبريسم وهو المراد هاهنا.

الحديث الثّالث والعشرون

بإسناده عن إسحاق بن راهويه، قالَ: لَمّا وافى اَبُوالحسنِ بِنيسابُورَ وَاَرادَ اَنْ يَخرُجَ مِنهُ اِلى الْمَأمُونِ، اجتَمَعَ اِلَيْهِ اَصْحابُ الحديثِ وَذَكَرَ مِثْلَ ذلِكَ وَزادَ في آخِرِهِ: فَلَمّا مَرَّتْ الرّاحِلَةُ، نادانا: «بِشُرُوطِها وَاَنَا مِنْ شُرُوطِها».

شرح: «وافى»: أي وصل. يعني انّ الإقرارَ بالأئمّة الإثنى عشر من شروط الدّخول في حصن اللّه لأن الاعتقاد بالرّضاء عليه السّلام يستلزم الإقرار بإمامة آبائه[3] وأولاده الطّاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين كما لايخفى.

ثمّ، يمكن[4] أن يحمل جميع أخبار هذا الباب ـ ممّا يدلّ على تناثر الذنوب

---

١. عليه السّلام: عليهما السلام ن.

٢. الحديث، كما نقله الصدوق في التوحيد، ص ٢٥: «قال اللّه جلّ جلاله: انّي اَنَا اللّه لا اِله الاّ اَنَا فاعبدوني من جاء منكم بشهادة اَن لا اله الاّ اللّه بالإخلاص، دخل في حصني».

٣. آبائه: + عليهم السلام م.

٤. يمكن: ثمّ يمكن د.

وطلس السيّئات وغفران الذّنوب والأمن من عذاب اللّه ـ على أنّه إذا قال تلك الكلمة الشريفة بشروطها الّتي أحدُها الإقرارُ بالأئمّة الإثنى عشر، المستلزمُ للإقرار بالنّبيّ صلىّ اللّه عليه وآله وبما جاء به من عند اللّه والعمل بالطّاعات والإنتهاءِ[١] عن السّيئات أيضاً، على ما سيأتي من معنى «الإخلاص»[٢].

الحديث الرّابع والعشرون[٣]

[وجوه الاستدلال بالسّماوات والنجوم على وجود الصانع عزّ شأنه]

بإسناده، عَنْ أَبي هُرَيرةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللّه صلى اللّه عليه وآله: «بَيْنا رَجلٌ مُسْتَلْقِى عَلى ظَهْرِهِ يَنْظُرُ اِلىَ السَّماءِ وَ اِلىَ النُّجُوم وَيَقُولُ: «وَ اللّهِ اِنَّ لَكِ لَرَبّاً هُوَ خالِقُكِ، اللّهُمَّ اغْفِرْلي»، قالَ: «فَنَظَرَ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ اِلَيْه، فَغَفَرَلَهُ».

شرح:[٤] يمكن الاستدلالُ بالسّماوات والنّجومِ على وجود الصّانع عزّ شأنه بوجوهٍ.

الأوّل، من طريق إمكانها وافتقارها واحتياجها إلى مُخرِجٍ إيّاها إلى الوجود والفعليّة وسدّ[٥] احتياجها بالكليّة. وذلك ليس إلاّ بالغنيّ[٦] المطلق والواحد الحقّ.

الثّاني، من جهة الحركة إذ المتحرّك لا يحرّك نفسه فلا بدّ من محرّك غير

---

١. يحتمل أن يكونا عطفاً على قوله: «على انّه» أي وعلى العمل والإنتهاء.

٢. أي في شرح الحديث الخامس والعشرين ص٥٢.

٣. عدد الحديث في التوحيد ٢٥.

٤. وللصدوق في شرح هذا الحديث بيان مفيد (التوحيد، ص ٢٧).

٥. سدّ: سرّ م.

٦. بالغنيّ: بالمعنى م.

متحرّك وإلاّ لم ينته الحركة إلى هذا الّذي يلينا[١].

الثّالث، من جهة جسميّتها؛ إذ كلّ جسم، محدودٌ بشهادة العقول كلّها وبراهين[٢] تناهي الأبعاد فلا بدّله[٣] من حادٍ إيّاه؛ إذ ليس في طبيعة هذا الجسم من حيث هو جسم أن يتحدّد بهذا الحدّ دون ذلك الحدّ واللّه تعالى[٤] حادٌّ كلّ محدود.

الرّابع، من جهة صورتها إذ كلّ صورة لها مصوِّر.

الخامس، من جهة تركيبها لأنّ كلّ مؤلَّف لا بدّ له من مؤلِّف إلى أن ينتهي إلى مؤلِّف لا تأليف له[٥].

السّادس، من جهة اتّساقها على نسقٍ واحد وانتظامِها على نظامٍ واحد وحدوثِ اللّيل والنّهار على طريقهٍ واحدة[٦] وذلك يدلّ على انّها مسخَّرات تحت مدبِّر واحد على ذلك سخّرها إلى أن يشاء؛ إذ لو كان لها قدرة مستقلة لفعلتْ ما شاءتْ. ولو كان ذلك بالطبع لم يختلف أصلاً.

السّابع، من جهة عجائب خلقِها وبدائع صُنعِها المودَّعةِ فيها من الكواكب المركوزة والأ فلاكِ الجزئية التي لا بدّ لها في انتظامِ حركاتها ـ على ما هو مذكورة في[٧] **كتب الهيئة** ـ وآثارِها الفائضة منها على السّفليات، والخيراتِ الحادثة منها في

١. يلينا: اليها م.

٢. ببراهين: ببرهان م.

٣. له: ـــ د.

٤. تعالى: سبحانه م.

٥. له: فيه م.

٦. طريقة واحدة: طريق واحد م.

٧. ما هو مذكورة في: ما يشهد به ن.

الكائنات وذلك لايكون إلاّ بأمر آمرٍ يُدبِّر أمرَ[١] كّلٍ منهما ويربط إحديهما بصاحبتها.

فهذه سبعة دلائل دالّة على وجود خالق السّماوات والأرض. قال اللّه[٢] تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَمِنَ الأرضِ مِثْلَهُنَّ﴾[٣].

الحديث الخامس والعشرون

[معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد]

بإسناده عن محمد بن حَمران عن أبي عبداللّه عليه السّلام قال: «مَنْ قالَ: لا إلهَ إلاَّ اللّهُ مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّةَ. وإخْلاصُهُ اَنْ يَحْجُزَهُ[٤] «لا إِلهَ اِلاَّ اللّهُ» عَمّا حَرَّمَ اللّهُ عَزَّ وَ جَلَّ».

شرح: هذا معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد[٥] غير الّذي مضى في الحديث الثامن عشر من الباب. فالإخلاص في الاعتقاد بهذا المعنى، يوجب دخول الجنّة وذلك لأنّ العمل كاشف عن العلم والظّاهر عنوان الباطن، فإذا اعتقد حقّاً وخالف مقتضاه، فكأنّه لم يعتقد، فلا يترتّب على ذلك أثر من الثّواب؛ حاشا لمن عرف اللّه أن يعصيه!

---

١. بأمر آمر يدبّر أمر: بأمر آمر آخر مدبر آمر م.

٢. اللّه: ــ ن.

٣. الطلاق: ١٢.

٤. يحجزه: تحجزه م.

٥. ما يفهم منه انّ العمل دليل صدق الاعتقاد وهذا كما ترى، ليس تفسيراً ثانياً أومعنى آخر للإخلاص في الاعتقاد بل هوبيان ملاك صحّة الإخلاص في الاعتقاد وهوالعمل الكاشف عن الإخلاص.

الحديث السادس والعشرون

بإسناده عن زيد بن أرقم، عن النبيّ صلىّ اللّه عليه وآله مثله.

الحديث السابع والعشرون

[كلام في حق اللّه تعالى على العباد وبالعكس]

بإسناده عن معاذبن جبل، قال: كنتُ رِدْفَ النبيّ صلى اللّه عليه وآله فقال: «يا معاذ! هل تدري ما حقّ اللّه عزّوجلّ على العباد؟» يقولها ثلاثاً. قال: قلتُ: «أللّه ورسوله أعلم» فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله: «حَقُّ اللّهِ عَزَّوَجلَّ عَلَى الْعِبادِ اَنْ لا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» ثُمَّ قالَ صلى اللّه عليه وآله[1]: «هَلْ تَدْري ما حَقُّ الْعِبادِ عَلَى اللّهِ عزّوجلّ إِذا فَعَلُوا ذلِكَ؟» قالَ: قُلْتُ: أللّهُ وَ رَسُولُهُ أَعْلَمُ» قالَ: «أن لا يُعَذِّبَهُمْ» أو قال: «أنَ لا يُدْخِلَهُمُ النّارَ».

شرح: لـمّا كان[2] اللّه ــ جَلَّتْ حكمتُه ــ لم يخلق العالَم عَبَثاً، ولا لَعِباً، ولا لِطلَب زيادة سلطانٍ بل كان مَلِكاً قبل الكون والمكان، فلا محالة يكون لغرض وحكمة وقد نفت البراهينُ العقليّةُ وجوه الأغراض الأوليّة الذاتيّة سوى نفس ذاته الغنيّة فوجب أن يكون لأغراض ثانويةٍ عرضيّةٍ تابعةٍ لمقتضَيات أسماء اللّه من كمال الجلاء والاستجلاء كما يدلّ على ذلك ما في الأدعية المأثورة: «باسمك الّذي خلقت به العرش وباسمك الّذي خلقت به الكرسيّ[3]» ـ إلى غير ذلك.

---

١. صلى اللّه عليه وآله: عليه السلام م.

٢. كان: كانت د م.

٣. في هذا المعنى راجع: بحار، ج ٥٥، ص ٣٦وج ٩١، ص ٢١٩. وانّي لم أعثر على هذه الأدعية بهذه الألفاظ بعينها.

وقد سبق[١] في الحديث القدسيّ: انّ ذلك الغرض هو **المعرفة** أي معرفة اللّه بكمالاته الذّاتية والأسمائية فحقُّهُ تعالى على العبد أن يُقرَّبأنّه المتوحّد بالنّعم، والمتفرّد بالقِدم، لا شبه له، ولا شريك يعانده، ولا يماثله شيء[٢] في شيء، ولا يعادله؛ فإذا فعل ذلك وجاء بالغرض، فحقّ على اللّه أن لا يناقض غرضهم[٣] فيجزيهم بدخول الجنّة والمغفرة ويُدخلَهم في جواره ويُؤمِنَهم من سخطه وعذابه.

الحديث الثامن والعشرون

[الإحسان هو التوحيد وهو من نعم اللّه]

بإسناده عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليه السّلام في قَوْلِ اللّهِ عزَّ وَجَلَّ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإحْسانِ الاَّ الإحْسانُ﴾ قالَ عَلِيٌّ عليه السلام: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ صلىّ عليه وآله يَقُولُ: «اِنَّ[٤] اللّهَ عَزَّوَجَلَّ قالَ[٥]: «ما جَزاءُ مَنْ اَنْعَمتُ عَلَيهِ بِالتَّوحيدِ الاَّ الْجَنَّةُ».

---

١. إشاره إلى حديث «كنت كنزاً مخفياً » الذى سبق في شرح الحديث١٤، هامش ص٢٨، ويظهر من العبارة ان الشارح يعتبر المعرفة غرضاً ثانوياً وأمّا ابن العربي فاعتبرها غرضاً بالقصد الأول (الفتوحات ١/١٢٣).

٢. في: من م.

٣. غرضهم: غرضه م.

٤. انّ: ــ د.

٥. قال: ــ د.

شرح: في بعض النّسخ، بعد قوله «بالتوحيد»، «أحسن أو أساء».

إعلم، انّه ورد عنهم عليهم السّلام: أنّ الإحسان هو «أن تعبد اللّه كأنّك تراه»[1] وفي هذا الخبر فسرّ «الإحسان»، «بالتوحيد» الّذي هو من نعم اللّه. ومآل التّفسيرَيْنِ واحدٌ؛ فانّ الموحّد الحقيقيّ لايرى للذّوات الممكنة وجوداً وشيئيّةً ولاحولاً ولا قوّةً الاّ باللّه، فإذا نظر إلى كلّ شيء فقد رأى اللّه فيه بحقائق الإيمان.

وقوله: «أنعمت عليه[2] بالتّوحيد»، صريح في انّ «توحيد اللّه» من نعمه سبحانه وليس من صنع العبد في شيءٍ، فكلا الإحسانَينِ منه جلّ ثناؤه. فله الحمد في الأولى والآخرة وله الشكر على النّعم السّابقة واللّاحقة.

الحديث التاسع والعشرون

[وجه انّ من علم انّ اللّه حق دخل الجنة]

بإسناده عن حمران، عن عثمان بن عفّان قال: قال رسول الله صلى اللّه عليه وآله: «مَنْ ماتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ اللّه حقٌّ، دَخَلَ الْجَنَّةَ».

شرح: «الحقّ المطلق»، هو الموجود الحقيقي الثابت بذاته، المستغني عن كلّ شيء في كلّ شيء، ولا يستغني عنه شيء في شيء بل الكلّ منه وله الكلّ في وحدة، إذ لواحتاج هو في شيء إلى شيء أو استغنى عنه شيء في شيء فليس حقّا على الإطلاق. فالمبدأ الأوّل[3]، هو «الحقّ المطلق» وكلّ ما سواه فباطل محتاج

---

١. سنن الترمذي، ٥/٧ حديث ٢٦١؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ج ١، ص ٦٤ عن النّبي (ص)؛ سنن أبي داود، كتاب السنة، ج ٤، ص ٢٢٤ عن النّبي (ص) وفي مصباح الشريعة في هذا المعنى: «اعبد اللّه كأنّك تراه» الباب ١٠٠، في حقيقة العبودية.

٢. عليه (في نصّ الحديث): عليهم م ن د.

٣. فالمبدأ الأول: فالواجب الوجود م ن.

اليه مفتقرٌ في كلّه إلى ما لديه؛ ولأنّه لو كان محتاجاً في شيء[١] لزم إمكانه من هذه الجهة والإمكان بطلان محض. ولو استغنى عنه شيء في شيء، انقلبت حقيقة الإمكان والفقر؛ إذ الإمكان هو الإحتياج المحض والفقر الكلّي.

وأيضاً، يلزم أن يخلوعنه شيء حيث لا يصل هو سبحانه إلى ذلك الشيء المستغني عنه، وذلك يستلزم محدوديّته سبحانه وينافي صمديّته عزّ شأنه[٢]. ولا شكّ انّ العالِمَ بأنّ اللّه حقٌّ على الحقيقة من أهل الجنّة؛ إذ الجنّة منزلة أهل الحقّ ولاحقَّ أحقّ بالحقيّة من اعتقاد أنّ اللّه حقّ. وعن النبي صلى اللّه عليه وآله[٣]: «أصدق قيل قالتْه العربُ قولُ لَبيدٍ:

ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل وكلّ نعيم لا مُحالةَ زائل[٤]».

المتمّم[٥] الثلاثون[٦]

[شفاعة أهل التوحيد ومسائلتهم اللّه تعالى لينالوا العفو والرحمة]

بإسناده عن ابن عبّاس، قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صلى اللّه عليه وآله: «وَالَّذي بَعَثَني بِالْحقِّ بَشيراً لا يُعَذِّبُ اللّهُ بِالنّار[٧] مُوَحّداً اَبداً، وَاَنَّ اَهْلَ

---

١. في شيء: إلى شيء م د.

٢. عز شأنه: ـ م د.

٣. صلى اللّه عليه وآله: ـ م.

٤. صحيح البخاري، باب أيّام الجاهلية. ج٤، ص ٢٣٦؛ صحيح مسلم، كتاب الشعر، ج٤، ص ٤٤٢و٤٤٣؛ مصباح الشريعة، باب ٦٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٠ حديث ٢٨٤٩؛ ديوان لَبيد، نشر ضياء الخالدي، ص ١٤٨.

٥. المتممّ: تممّ د.

٦. الثلاثون: الثلاثين د.

٧. بالنّار: ـ م.

التَوحيدِ يَشْفَعونَ [١] فَيُشَفَّعونَ» ثُمَّ قالَ عليه السلام: «اِذا كانَ يَوْمُ القِيامَةِ أمَرَ اللّهُ تبارَكَ وتَعالى بِقَوْمٍ ساءَتْ اَعْمالُهُمْ في دارِ الدُّنْيا، اِلىَ النّارِ فَيَقُولُونَ: ياربَّنا كَيْفَ تُدْخِلُنا النّارَ وَقَدْ كُنّا نُوَحِّدُكَ في دار الدُّنْيا؟! وكَيْفَ تُحْرِقُ بِالنّارِ اَلْسِنَتَنا وَقَدْ نَطَقَتْ بتَوحيدِكَ في دارِ الدّنيا وكَيْفَ تُحرِقُ قُلوبَنا وَقَدْ عَقَدَتْ على [٢] أنْ لا إلـهَ اِلاّ اَنتَ؟! اَمْ كَيْفَ تُحْرِقُ وُجُوهَنا وَقَدْ عَفَّرْناها لَكَ في التُّرابِ؟! اَمْ كَيْفَ تُحْرِقُ اَيْدينا وَقَدْ رَفَعْناها بِالدُّعاءِ اِلَيْكَ؟! فَيَقُولُ اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ: عِبادي! ساءَتْ اَعمالُكُمْ في دارِ الدُّنْيا فَجَزاؤُكُمْ نارُجَهَنَّمَ فَيَقُولُونَ: ياربَّنا! عَفْوُكَ اَعْظَمُ اَمْ خَطيئَتُنا؟ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلْ عَفْوي فَيَقُولُونَ: رَحْمَتُكَ اَوْسَعُ اَمْ ذُنُوبُنا؟ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلْ رَحْمَتي فَيَقُولُونَ : إقْرارُنا بِتَوحيدِكَ اَعْظَمُ اَمْ ذُنُوبُنا؟ فَيَقُولُ عَزَّوَجَلَّ: بَلْ اِقْرارُكُمْ بِتَوحيدي اَعْظَمُ . فَيَقُولُونَ: ياربَّنا! فَلْيَسَعْنا عَفْوُكَ وَرَحْمَتُكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيءٍ؛ فَيَقُولُ اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ: مَلائِكَتي! وَعِزَّتي وَجَلالي! ما خَلَقْتُ خَلْقاً اَحَبُّ اِلَيَّ مِنَ الْمُقِرّينَ بِتَوحيدي وَاَنْ لا إلهَ غَيري وَحَقٌّ عَلَيَّ اَنْ لا أُصْلِيَ بِالنّارِ اَهْلَ تَوحيدي، أدخلوُا عِبادي الجَنَّةَ».

شرح: «يَشفَعون فيُشَفَّعون» الأول للمجرّد المعلوم، والثاني للتفعيل المجهول. يقال: «شَفَعَ» على الأوّل إذا طلب لغيره، فشُفِّعَ على الثاني إذا قُبلتْ شفاعتُه. وهذه الشفاعة إنّما هي لأهل التوحيد الذين لم يبلغوا درجة الشّافعين ولم ينالوا

١. يشفعون: ليشفعون د.

٢. علي: ـــ م د.

منزلة الأوّلين: إمّا لنقصان توحيدهم أو لكثرة سيّئاتهم بالنسبة اليهم فلا إشكالَ. وكذا تلك المسائلة، إنّما هي لقومٍ منهم بلغوا بحسن اعتقاداتهم درجة اليقين وسلموا عن[١] شبهات الملحدين، لكنّهم لضعف نفوسهم اتّبعوا الشّهوات وارتكبوا السيّئات.

وسؤال أهل التّوحيد: إمّا على الحقيقة وإمّا باعتبار اطّلاع اللّه عزّوجلّ على هذه الأعضاء ورُؤيةِ عمل كل واحدٍ منها، حيث صَرَفُوا كلَّ عضوفيما خُلِق لأجله: إذ اللّسان إنّما خلق للذّكر وهم قد ادَّعَوْا ذكر الله تعالى؛ والقلب إنّما شأنه الإيمان باللّه وكتبه ورسله واليوم الآخر وقد اعتقدوها؛ وحقّ الوجه أن يُعَفَّرللّه في التّراب بالخضوع وإظهار الليسيّة الإمكانية؛ وكذا اليد، ينبغى لها أن يسأل من اللّه ويتضرَّع بها مرفوعةً إليه[٢] تعالى، إذ الخيرات عنده وهو الحافظ من الشّرور وهو المستعان في كلّ الأمور. وبالجملة، لـمّا كان هؤلاء مِن الّذين لاتثقل[٣] حسناتهم تلك بالنسبة إلى سيّئاتهم، وأراهم اللّه ذلك بقوله سبحانه: «عبادى ساءت أعمالكم» فلذلك تشبّثوا بعفواللّه ورحمته ومحض التوحيد الّذي لا يقابله شيء من السيّئات، وهو أيضا من نعم اللّه عزّ وجلّ فوَسَعَتْهم الرحمةُ وشَملتْهم المغفرةُ.

وجه آخر: وهو انّهم أوّلاً، رأوا[٤] أعمالهم شيئاً بالنظر إلى نعم اللّه حيث قابلوها بها وزعموا انّهم أتَوا بشكرها، فأُجيبوا بأنّ نعم اللّه أعظم من أن يقابل بها شئ أو

١. عن: من م.

٢. إليه: إلى اللّه د.

٣. لاتثقل: لايثقل د ن.

٤. أوّلاً رأوا: رأوا أوّلاً د.

يؤتى بشكر شيء منها[١]، سيّما مع الأعمال السيّئة والأخلاق الغير المرضيّة؛ فتمسّكوا ثانياً، بإلهامٍ إلهيّ وتوفيقٍ ربّانيّ إلى رحمة اللّه وعفوه وتوحيده ـ الذّي هو أيضاً من نعمه ـ فاستوْجَبوا بذلك الرّحمةَ والرضوانَ، ونالوا العفوَ والغفرانَ.

قوله[٢]: «لا أُصلي» من «أصليتَ» اللّحم بالنار: إذا أحرقته. ويحتمل أن يكون من «صليتَ» اللّحم: إذا شويته بمعنى انّه لم يصل إليهم حرارة النّار فضلاً عن إحراقها إيّاهم. وصيغة «أدخلوا»، إمّا إفعال، فيكون أمراً للملائكة، أو مجرّد، فيكون أمراً لأهل التوحيد.

الحديث الحادي والثلاثون[٣]

بإسناده عن جعفر بن محمّد بن عماره، عن ابيه، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه عليّ بن أبي طالب قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صلى اللّه عليه وآله: «مَنْ ماتَ لا يُشْرِكُ[٤] باللّهِ شَيئاً ـ أَحْسَنَ أَوْ أَساءَ ـ دَخَلَ الجَنّةَ».

شرح: قد مضى شرح هذا[٥،٦].

---

١. منها: ــ م.

٢. قوله: ــ ن.

٣. الحادي والثلاثون: احدى وثلاثون د.

٤. لايشرك: لم يشرك د.

٥. هذا: ذلك م.

٦. في شرح الحديث الخامس من هذا الباب ص٣٠.

الحديث الثاني والثّلاثون[١]

[الذكر المطلوب في قوله تعالى: «فاذكروني» والمراد به في اصطلاح السلاّك]

بإسناده، عن هشام بن سالم وأبي أيّوب، قالا: قال أبوعبداللّه عليه السّلام: «مَنْ قالَ: لا إلهَ الاّ اللّهُ، مِأةَ مَرَّةٍ، كانَ اَفْضَلَ النّاسِ ذلِكَ الْيَوْمِ عَمَلاً الاّ مَنْ زادَ».

شرح: سواء كانت الزّياده بحسب الكمّيّة كما هو الظّاهر؛ أو بحسب الكيفيّة ـ من حضور القلب وتوجّه النفس ـ أو بحسبهما جميعاً.

قال بعض أهل السلوك: انّ أسرع أذكار اللّسان وأمضاها إلى مشاهدة الأنوار، كلمة «لا إله الاّ اللّه».

وقوله عزّوجلّ: ﴿**مثلاً كلِمَةً طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ**﴾[٢،٣] إشارة إلى كلمة «لا إله إلاّ اللّه»[٤].

وقال بعض أهل المعرفة[٥]: لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانيّة الاّ من ذكر اللّه «الذكر المطلوب» فانّه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذّاكر، فمتى لم يشاهد الذاكر الحقّ الّذي هو جليسه فليس بذاكر.

اقول: «الذّكر المطلوب» إشارة إلى قوله تعالى حيث أمر عباده بالذّكر وطلب منهم ذلك بقوله: ﴿**فَاذْكُرُونى اَذْكُرْكُمْ**﴾[٦].

---

١. الثاني والثلاثون: إثنان وثلاثون د.

٢. كشجرة طيبة: ـ م.

٣. إبراهيم: ٢٤.

٤. مجمع البيان، ج ٥-٦، ص ٤٨٠ في تفسير آية ٢٤ من سورة إبراهيم.

٥. وهو ابن العربي في فصّ حكمة نفسيّة في كلمة يونسيّة من فصوص الحكم، ص ١٦٨.

٦. البقرة: ١٥٢.

وقال بعض الأعلام[١]: المراد من «الذكر المطلوب» في اصطلاح السُّلاك، أن يذكر اللّه باللّسان ويكون حاضراً بقلبه وجميع قواه الإدراكيّة بحيث يكون العبد بكليّة كونه إنساناً وعبداً، متوجّهاً إلى بارئه فينتفي الخواطرُ وينقطعُ أحاديث النفس عنه. ثم، إذا داوم عليه بهذا الوجه من الشرائط من تخليةِ البيت عن الحطام وتنقيةِ الجوف عن الحرام، بل عن الطّعام، وتنظيفِ الثّوب والبدن عن الأدناس، وتنزيهِ الباطن[٢] والسّرِّ عن الوسواس، والتّوجّهِ إلى المبدأ الأعلى من المنطق[٣] والقياس، فينتقل[٤] الذّكر من لسانه إلى قلبه ولايزال يذكر ويردّد[٥] هذه الكلمة على لسانه مواطأةً للقلب[٦] حتى يصيرَ الكلمة متأصّلةً في القلب مُزيلةً لحديث[٧] النّفس ينوب معناه[٨] في القلب عن كلّ حديث النفّس فإذا استولتْ الكلمة وتجوهرتْ في القلب، فحينئذ[٩] يذكر القلب وإن سكت اللّسان. وبتجوهرها يسكن نور اليقين في قلب السّالك حتّى يتجلّى له الحقّ من وراء أستار غيوبه فيتنوّر باطن العبد بحكم: ﴿**وَاشرقت الأرض بِنُور ربّها**﴾[١٠].

---

١. وهو القيصريّ في شرح فصوص الحكم، الفصّ اليونسيّ، ص ٣٨٢ مع اختلاف يسير.

٢. الباطن: العقل ن م.

٣. من المنطق: بالمنطق م، العقل (نسخة بدل في هامش م).

٤. جواب لقوله: «إذا داوم» ومتفرّع عليه.

٥. يذكر ويردّد: تذكر وتردّد م.

٦. للقلب: القلب م.

٧. لحديث: بحديث (الأربعين ص٤٣).

٨. معناه: معناها د.

٩. فحينئذ: ــ م ن.

١٠. الزمر: ٦٩

الحديث الثالث والثلاثون[1]

[الكلام في الميزان]

بإسناده عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلىّ اللّه عليه وآله قالَ: «قال اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ لِموُسى عليه السلام: «يا موُسى! لَوْ اَنَّ السَّماواتِ وَعامِريهِنَّ وَالأَرَضينَ السَّبْعَ في كَفَّةٍ، وَلا إلهَ اِلاَّ اللّهُ في كَفَّةٍ، ما لَتْ بِهِنَّ لا اِلهَ اِلاَّ اللّهُ».

شرح: المراد «بعامري السّماوات»، النّفوسُ المدبِّرةُ لها والملائكةُ المؤكّلةُ عليها. وسرُّ الميل والرّجحان، انّ الكلمة الطيّبة تدل على وجوده سبحانه ووحدتِه واستجماعِه جميع الصّفات الحسنى اللاّئقة به[2]. والسّماوات والأرضون وما فيهما كلُّها، لا شيء محض وليس صرف ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللّهِ باقٍ﴾[3] وإنّما هي أظلالُ نور وجوده وأشعّةُ شهوده. ولاريبَ انّ الأصل يترجّح على الفرع، وأين الوجود من العدم!

ثمّ اعلم، انّ هذا «الوزن»، إنّما هو لبيان انّه لايقابل «التّوحيدَ» شيءٌ من الأعمال والذّوات؛ وأمّا انّه هل يوزن تلك الكلمةُ في ميزان القيامة؟ فالحقّ، انّه يوزن بها[4] فتُرَجِّحُ كفّتُها[5] وبذلك يغفر لأهل التوحيد كما نصّ عليه في أخبار هذا الباب بل هي «الميزان» نفسه كما في الخبر النبويّ: «الميزان كلمة لا إله إلاّ

---

١. الثالث والثلاثون: ثالث وثلاثون د.

٢. به: + تعالى د.

٣. النحل: ٩٦.

٤. بها: بهما م ن.

٥. كفّتها: كفته م د.

اللّه[١]» وذلك لأنّ الميزان: نفس الاعتقادات الحقّة ـ وقد عرفت انّ التوحيدَ أشرف العقائد وأعلاها ـ أو الميزان، أربابُ العقائد الحقّة كما ورد في الخبر: «نحن الميزان»[٢] ومآل المعنيَيْنِ يرجع إلى شي واحد عند التحقيق.

وههنا **إشكال** ذكره **بعض أهل المعرفة**[٣] ولم يجب عنه: وهو انّ كلّ ذكر وعمل له مقابل في عالم التّضاد وليس للتّوحيد مقابل إلاّ الشّرك ولا يجتمعان في ميزان واحد؛ إذ اليقين الدائم كما لا يجامع ضدّه، لا يتعاقبان على موضوع واحد، فليس للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكّفة الأخرىٰ.

وأجاب عنه أُستاذنا الرّباني[٤] ـ دام فيضه الرّوحاني ـ: بانّ ذلك مبنيّ على أن يوضع كلّ واحدة[٥] من الحسنات في مقابلة نظيرتها[٦] من السّيّئات في الوزن وأمّا إذا وضع المجموع في مقابلة المجموع[٧]، أو وضعت حسنات الأمم في مقابلة حسنات الأنبياء والأوصياء كما ورد في الأخبار: «نحن الموازين

١. نقل الفيض الكاشاني، أُستاذ الشارح، هذه العبارة عن قائل مجهول بقوله: «قيل:...» (علم اليقين)، الباب الثامن، في الميزان والحساب، ج٢، ص٩٤٣، ولم أعثر رغم تتبّعي الكثير عليها في الكتب الرّوائي اللاّتي تناولتها يدي.

٢. لم أعثر على رواية بهذا اللفظ في الكتب الرّوائيّ ولكن في هذا المعنى روايات كثيرة: بحار ١٨٨/٢٤ و٣٠٩/٢٤ و٢٦/ ٢٥٩؛ أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية)؛ تفسير القمي، ج٢، ص ٢٧٤ ذيل تفسير آيات ١٢ـ ٨ من سورة الشورى. وفي موضوع الميزان ودور كلمة لا إله الاّ اللّه فيه، راجع: الفتوحات ٣١٥/١

٣. هو ابن العربي في الفتوحات المكيّة، ج١، ص ٣١٥. والشارح نقل كلامه بالمعنى.

٤. وهوالمولى محسن الفيض الكاشاني في «علم اليقين»، ج٢، ص ٩٥٦.

٥. واحدة: واحد ن.

٦. نظيرتها: نظيرها د.

٧. في مقابلة المجموع: ـ م.

القسط»[١]، فيمكن أن يوضع هذه الكلمة في «الميزان» في مقابلة الذنوب التّي ليست من نظيرها كما ورد عن النبيّ صلىّ اللّه عليه وآله انّه قال: يؤتى بالرجل ومعه سبعة وسبعون سجلا، كلّ سجلّ[٢] مثل مدّ البصر، فيه خطاياه وذنوبه، فيوضع في كفّة الميزان ويخرج له قرطاس مثل أنملة فيه شهادة أن لا إله إلاّ اللّه وانّ محمّداً رسول اللّه، فيوضع في الكفّة الأخرى، فيرجّح بذلك على ذنوبه كلّها[٣]؛ فانّه إذا اعتبر وحدة الميزان كما هو الظاهر من هذا الخبر، ووُزِنَ مجموعُ الحسنات مع مجموع السيّئات، يمكن أن يقابل هذه الكلمة مع الذّنوب فيصحّ جعلُها في الكفّة المقابلة للّسيّئات؛ وأمّا إذا تعدّد الميزان لشخص واحد فالظّاهر انّ المراد بالكفّة الأخرى ليس الكفّة المقابلة لكفّة الأعمال كيفَ؟! والعمل لايوزن بالاعتقاد؛ بل المراد كفّته الأخرى من ميزانه الأخر. وإنّما يرجّح الكفّة بذلك على ذنوبه كلّها لأنّه لـمّا رجّح ميزان اعتقاده الّذي هو الأصل، سيّما التوحيد، غفر الله له؛ أو يوضع توحيد آحاد الأمم في مقابلة توحيد نبيّها أو إمامها، فيعرف قدره ويحكم له أو عليه، كيف؟ ولولم يوضع هذه الكلمة في الميزان لَما صحّ قوله

١. علم اليقين، ج٢، ص ٦٠١ وفي الروايات انّ «الموازين القسط» (الأنبياء: ٤٧)، هم الأنبياء والأوصياء كما في معاني الأخبار، ص ٣١ وأُصول الكافي، كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث ٣٦ ج١، ص٤١٩ وأيضاً، انّ الميزان في «ووضع الميزان» (الرحمن: ٧) هو أميرالمؤمنين ((بحار))، ج٢٤، ص ٣٠٩ وأيضا ورد عن أبي عبد اللّه عليه السلام في حديث طويل:... لأنّا حجة المعبود و... وميزان قسطه»: مشارق أنوار اليقين، ص ٥٠؛ بحار، ج ٢٦، ص ٢٥٩.

٢. سجلّ: السجل ن.

٣. بحار، ج ٧، ص ٢٤٥ مع اختلاف يسير في العبارة؛ الدّرّ المنثور ٣/٧٠ مع اختلاف في العبارة.

صلى اللّه عليه وآله: انّه كلمة خفيفةعلى اللّسان ثقلية في الميزان؛[1] فتدبّر.

الحديث الرابع والثلاثون [2]

[جزاء شهادة «لا إله إلاّ اللّه»]

بإسناده عن عُمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السّلام، قالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ قالَ في يَومٍ: «اَشْهَدُ اَنْ لا اِلهَ الاَّ اللّهُ وَحْدَهُ لاشَريكَ لَهُ، اِلها واحِداً اَحَداً صَمَداً، لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً» كَتَبَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ خَمْساً وَ اَرْبَعينَ اَلْفَ اَلْف حَسَنَةٍ وَمَحى عَنْهُ خَمْساً وَ اَرْبَعينَ اَلْفَ اَلْف سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ في الْجنَّةِ خَمْساً وَاَربعينَ اَلْف اَلْف دَرَجَةٍ وكانَ كَمَنْ قَرأَ القُرآنَ اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ[3] مَرَّةً وَبَنَى اللّهُ لَهُ بَيْتاً في الْجنَّةِ».

شرح: وجه العدد[4] في الجزاء[5] انّ لفظة «آدم» خمس وأربعون والقائل بالكلمة الشريفة ينفي عن نفسه بكل لفظة منها شركته مع الربّ تعالى بل يثبت لنفسه نقيضها مثلاً: بـ «لا إله إلاّ اللّه» ينفي شركة الوجود معه سبحانه ويثبت لنفسه هذاالوجود، الّذي ليس له من نفسه وكذا بـ «لاشريك له»، يثبت عدمَ مدخليّة نفسه في شيء من كمالاته و. بـ «الوحدة»، إثباتَ الكثرة لنفسه

---

١. في سنن ابن ماجه، ج٢، ص١٢٥١ (عن رسول اللّه (ص): كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان... سبحان اللّه وبحمده و...) سنن الترمذي، ج٥، ص٥١٢ حديث ٣٤٦٧.

٢. الرابع والثلاثون: أربع وثلاثون د.

٣. عشرة: عشر د.

٤. وجه العدد... الأصل للإنسان: ــ م.

٥. في الجزاء: في الخبر د.

وبـ«الأحدية» التجزئةَ وبـ «الصمديّة»، الماهيةَ والتجويفَ وبالأخيرين، اتّخاذَ الصاحبة والولد.

وبالجملة، فلمّا كانت الصفات المذكورة ممّا لم يتسمّ بمعناها الإنسانُ في الحقيقة بخلاف الأسماء الحسنى الأخر، فانّه يمكن للإنسان التحقّق بها والمظهريّة لها كأنّ القائلَ بها يميّز نفسه بهذا القول عن اللهّ كلّ التّميز، فيعرف نفسه بذلك، فيكون جزاؤه على عدد حروف إسم «الأب»[١] الّذي هو الأصل للإنسان.

وفي[٢] بعض الرّوايات: انّ من قرأها خمساً وأربعين مرّة في يومٍ، أعطي ذلك؛ فعلى هذا تعدّد الدّرجات والمثوبات بإزاء الأعداد.

وأمّا سرّ كونه كمن قرأ القران اثنتى عشرة مرّة، فلعلّه لأجل انّ تلك الكلمة إنّما تفيد ما أفادته سورة التوحيد على الإجمال، كما لا يخفي على أُرباب الحال. ولاشكّ انّه ورد في من قرأ تلك السّورة المباركة ثلاث مرّات، فكأنّما قرأ القران،[٣] لكن على ذلك[٤] ينبغي أن يكون العدد ستّة وثلاثين، ويزيد[٥] التسعة؛ فلعلّ ذلك للتّفاوت بين كلام اللّه وكلام المخلوق وإن كان هو الإمام عليه السّلام؛ واللّه أعلم ثم رسوله وأولياؤه. والحمدلله على فضله وآلائه.

---

١. أي كلمة «آدم».

٢. وفي: في م.

٣. في هذا المعنى: «قل هواللّه احد» تعدل ثلث القران» (سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٢٤٤ حديث ٣٧٨٧) وفي مجمع البيان، ج ١٠، في تفسير سورة الإخلاص، ص ٨٥٤: «من قرأها فكأنّما قرأ ثلث القران».

٤. ذلك + ممّا ن د.

٥. ويزيد: فيزيد م د.

الباب الثّاني

من كتاب توحيد الصّدوق رضي اللّه عنه
في التوحيد ونفي التشبيه

قال بعض أهل المعرفة:[1] اعلم، انّ التوحيد، هو التعمّل في حصول العلم ــ في نفس الإنسان[2] الطّالب ــ بأنّ اللّه الّذي أوجده، واحد لاشريك له في الألوهيّة قال تعالى: ﴿**لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللّهُ لَفَسَدَتا**﴾[3]، وقد وجد الصّلاح وهو بقاءُ العالم ووجودُه، فَدَلَّ على أنّ الموجِدَ له، لولم يكن واحداً، ماصحَّ وجودُ العالم. هذا دليل الحقّ فيه على واحديّته[4] وطابق الدّليلَ العقليَّ في ذلك ولوكان غير هذا من الأدلّة، أدلَّ منه، لَعدَلَ إليه وجاء به.

وقد تكلّف قومٌ في الدّلالة عليه بطريق آخَر وقَدحُوا في هذه الدّلالة فجمعوا: بين الجهل فيما نصبه «الحقُّ» دليلاً على واحديّته[5] وبين سوء الأدب: فأمّا جهلهم،

---

١. ابن العربي في الفتوحات ج٢، باب ١٧٢، ص ٢٨٨ والشارح لخصّ كلامه.

٢. الإنسان: +أو(الفتوحات ٢/٢٨٨).

٣. الأنبياء: ٢٢.

٤. واحديته: أحديته (الفتوحات ٢/٢٨٩).

٥. واحديته: أحديته (الفتوحات ٢/٢٨٩).

فكونهم ما عرفوا موضع الدّلالة على[١] توحيده في هذه الآية حتّى قدحوا فيه[٢] وأمّا سوء الأدب، فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة فجعلوا نظرهم في توحيده اَتمَّ في الدّلالة ممّا[٣] دَلَّ به الحقُّ على أحديّته. وما ذهب[٤] إلى هذا إلاّ المتأخّرون من المتكلّمين النّاظرين في هذا الشّأن وأمّا المتقدّمون،[٥] فما عرّجوا[٦] عن هذه الدّلالة وسَعَوا في تقريرها وأبانوا عن استقامتها أدباً مع اللّه تعالى وعلماً بموضع الدّلالة منها. ــ انتهى.

وأمّا نفي التشبيه فهو الإقرار بأنّ اللّه لايماثله شيء في وجود ذاته وفي صفاته وأفعاله؛ تعالى عمّا يقول الملحدون فيه وفي أسمائه.

وفي هذا الباب خمسة وثلاثون[٧] حديثاً منها خطب. وليكن شرح الخطب وبيانها بحذاء العبارات لغموضها:

الخطبة الأولى[٨،٩]

[كلام في «الموت» وانّه تعالى لا يوصف به]

بإسناده «عن أبي إسحاق السّبيعي عن الحارث الأعور، قالَ: خَطَبَ اَمـيرُ المُؤمِنينَ عَلِيُّ بنُ اَبي طالبٍ صلوات اللّه عليه يَوْماً خُطْبَةً بَعْدَ العَصْرِ، فَعَجِبَ النّاسُ مِنْ حُسْنِ صِفَتِهِ وَ ما ذَكَرَ مِنْ تَعْظيمِ اللّهِ جَلَّ

---

١. علي: في ن. ٢. فيه: ــ ن.

٣. ممّا (الفتوحات ٢/٢٨٩): بما م ن د. ٤. ذهب: + الى (الفتوحات ٢/٢٨٩).

٥. كأبي حامد وإمام الحرمين وأبي إسحاق الإسفرايني والشيخ أبي الحسن؛ كما في الفتوحات ٢/٢٨٩.

٦. فما عرّجوا: أي فما مالوا و«ما» للنفي. ٧. في التوحيد، سبعة وثلاثون.

٨. الخطبة الأولى: الحديث الأول د.

٩. أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث ٧ (ج١، ص ١٤١)؛ ←

جَلالُهُ.

قالَ اَبُواِسْحاقَ: قُلْتُ لِلْحارِثِ أَوَما حَفِظْتَها؟ قالَ: قَدْ كَتَبْتُها. فَأَمْلاها عَلَيْنا مِنْ كتابه:

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لايَمُوتُ.

قد يقال «الموتُ» ويراد به الفناء والزّوال، وقد يقال على تبدّل نشآت النّفس؛ فالتّرقّي إلى كلّ من الصوّر المَنَويّه والنباتيّة والحيوانيّة والإنسانيّة وفي المراتب الإنسانيّة، موتٌ عن الصّورة السّابقة. واللّه هو الخالق للموت والحياة بالمعنيَينِ ولايوصف هو بخلقه.

وأيضاً، هو سبحانه واجبُ الوجود، وواجبُ الوجود لايصحّ عليه الفناءُ والعدم، وإلاّ لزم انقلاب الحقيقة. ولايستكمل هو سبحانه إذ الإستكمال، إنّما هو عن نقصٍ وواجبُ الوجود تامٌّ وفوق[١] التّمام.

[كلّ يوم هو في شأن]

وَلايَنْقَضي[٢] عَجائِبُهُ لأِنَّهُ كُلَّ يَوْم في شَأْنٍ مِنْ إِحْداث بديعٍ لَمْ يَكُنْ.

يمكن أن يقرأ: «من إحداث بديع»، على الإضافة أو[٣] الوصفيّة، والأُولى[٤] أَولى.

الوافي: باب جوامع التوحيد (ج١، ص ٩٦) وللفيض في شرحها بيان مجمل؛ بحار، ج٤، باب جوامع التوحيد، ص ٢٦٥ وللمجلسي في شرحها بيان مفيد. قسم منه يقرب ببيان الشارح الفاضل.

١. وفوق: فوق ن.

٢. ولاينقضي: ولاتنقضي ن.

٣. أو: و م.

٤. والأولى: والأول د.

والمعنى: لاينقطع مخلوقاتُه العجيبة التي تَعجَبُ[١] منها العقول، ويَقصُرُ[٢] عن البلوغ إلى أسرار حكمتها كلُّ فضول. والسّبب في عدم الانقطاع هو انّه جلّ ثناؤه كلّ يوم في شأن[٣] أي في كلّ آنٍ يُظهِر أمراً بديعاً لم يكن قبل الآن. وليس هو سبحانه قد فرغ من الأمر كما يقوله **اليهود**[٤] وأضرابهم وسرّ ذلك هو تقابل الأسماء الإلهيّة واختلافُ مقتضياتها وذلك باب من العلم تكثر[٥] فوائدها.

إعلم، انّه ذهب كثير من **المحقّقين** إلى تجدّد الخلق مع الآنات، وتشبّثوا بعد أدلّتهم العقليّة بهذه الآية وأمثالِها، لكن قوله عليه السّلام في تفسير الآية حيث بيّن[٦] الشّأن بإحداثِ أمر بديع لم يكن، يقطع[٧] مُتَشَبَّثَهم؛ إذ القائل بتجدّد الخلق يقول بمماثلة الوجودات المتجدّدة وهي لاتكون بديعة.

[انّه تعالى لم يلد حتى يشاركه ولده]

---

١. تعجب: يتعجب د.

٢. يقصر: تقصر م.

٣. مستفاد من قوله تعالى: «كل يوم هوفي شأن» (الرحمن: ٢٩).

٤. يستفاد نظر اليهود هذا، ممّا ورد في التوراة، كتاب التكوين، الباب الثاني، آيات ١ـ٣.

وقال الفخر الرازى في تفسير آية: «وقالت اليهود يداللّه مغلولة» (المائدة: ٦٤): «...الرابع، لعلّه كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انّه تعالى مُوجَب لذاته وانّ حدوث الحوادث عنه لايمكن الاّ على نهج واحد وسنن واحد وانّه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غيرالوجوه التي عليها تقع، فعبّروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغلّ اليد.» (التفسير الكبير، ٤١/١٢).

٥. تكثر: كثير د، يكثرن.

٦. بيّن: فسرّ د.

٧. يقطع: تقطع م.

الّذي لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ في العِزِّ مُشارَكاً[١].

«فيكون»، منصوب بتقدير «أنْ» وكذا الأفعال المصدّرة بـ«الفاء» بعده؛ و«مشارَكاً» على صيغة المفعول أي حتّى يشاركه ولده في عزّه وجلاله؛ إذالولد، إنّما يَعِزُّ بعزّة أبيه إذا كان أبوه عزيزاً إذ هو من أهل بيت الشّرف والعزّة والحال انّه لامشارَكَ له تعالى في شيء من الأشياء. ويمكن أن يكون إشارة إلى البرهان المشهور للتّوحيد[٢]. وأراد بـ«العزّ»، وجوب الوجود، إذ هو سبب الاتّصاف بجميع النّعوت الإلهيّة. وصورة الدليل، أنّ الولدَ لامُحالةَ يكون من نوع الأب وإنّما التمايُز بالعوارض وذلك بشهادة[٣] العقول جميعاً. فلوفُرِض للّه تعالى ولدٌ، لكان مشارَكاً له في حقيقته فيحتاجُ إلى المميِّز والاحتياجُ يناقض وجوبَ الوجود. ولاريب انّ هذاالتقرير على امتناع الولد، مما لايرد عليه الشبهة المشهورة بشبهة **ابن كمونة**[٤] كما لايخفى.

[انّه تعالى لم يولد حتى يكون موروثاً]

---

١. وفي نهج البلاغة، في خطبة ١٨٣: «لم يولد سبحانه...» ولابن أبي الحديد في شرحه بيان مفيد ـ شرح نهج البلاغة ٨٢/١٠ وفي البحار، ج٤، ص٢٥٦، ايضاً: « الذي لم يولد» وهكذا في التوحيد، ص ٣١. وأمّا في الكافي: «الذي لم يلد» (أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث٧ ص١٤١).

٢. راجع: الشفاء، الإلهيات، ص ٤٥؛ الأسفار ج١، ص١٢٩و١٣٥.

٣. بشهادة: لشهادة د.

٤. هوعزّ الدّولة سعد بن منصور الإسرائيلي البغدادي صاحب الشبهة المشهورة باسمه توفي في. ٦٩٠هـ أو٦٨٣هـ وله «تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث» (أي اليهودية والمسيحية والإسلام) و«شرح التلويحات» للسهروردي و«شرح الإشارات» لابن سينا. وأمّا شبهته المشهورة، فإليك ببيانها وردّها في الأسفار، ج١، ص١٣٢.

وَلَمْ يُولَدْ فَيَكُونَ مَوْرُوثاً هالِكاً[١].

إذ الولد من جملة مواريث الأب، كما في الخبر «نحن مواريث الأنبياء»[٢]. والغرض انّ كونه سبحانه مولوداً، يستلزم كونه موروثاً، كما قلنا والمراد بالموروث ما حصل من شيء وبقي منه فيكونُ له سبحانه ابتداءٌ، وكلُّ ما يكون له ابتداءٌ يجب أن يكون له انتهاءٌ، وإلاّ يلزم[٣] وجود[٤] أحدِ المتضايفَيْنِ بدون الآخَر؛ إذ الأوليّة والآخِريّة من الأمور المتضايفة. وإذا كان له انتهاء يلزم أن يكون هالكاً لامحالةَ، لأنّ انتهاء كلّ شيء هو[٥] عدمه ـ سواء كان في الجسمانيات[٦] أو فوقها ـ فذكر عليه السلام اللّفظَينِ[٧] والمراد بهما ما قلنا كما لايخفى[٨].

[كلام في أقسام الإدراك وانّه تعالى لا يُدْرَك]

وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْهِ الأَوْهامُ فَتُقَدِّرَهُ شَبَحاً ماثِلاً.

«وقع» الطائر: إذا رفرف حول وكرِه. و«قدّره»: جعل له مقداراً ينتهي إلى حدود. «والشّبح»: الشّخص وهو سواد الإنسان وغيره[٩] تراه مِنْ بُعدٍ. و«مَثُلَ»

---

١. في النهج والتوحيد والبحار: «لم يلد» وفي الكافي: «لم يولد».

٢. لم أعثر على لفظ الخبر بعد ما تتبّعت جوامع الرّوائي وفي هذا المعنى: «...ونحن مستودع مواريث الأنبياء» مشارق أنواراليقين، ص ٥٠؛ بحار، ج٢٦ ص٢٥٩.

٣. يلزم: لزم م.

٤. وجود: ـ ن.

٥. هو: ـ د.

٦. الجسمانيات: الجسمانية ن.

٧. اللفظين: أي «موروثاً» و«هالكاً».

٨. كما لايخفى: ـ د.

٩. وغيره: ـ د.

الرّجل (بالضّمّ) مثولاً[1]: انتصب قائماً.

ويظهر[2] من إيراد لفظ «الوقوع» أنّ الإدراك الخياليّ، إنّما هو بوصول[3] النفس إلى الشّيء المدرَك بقوّتها الوهميّة لابأن يحصلَ في النفس صورةٌ منه، كما يراه أكثر العلماء؛ وكذلك سائر الإدراكات من الحسّيّة والعقليّة عند **أهل المعرفة**، إلاّ انّ التفاوت انّ «الإحساس»، إنّما هو بوصول النفس ووقوعها على ظاهر الشيء؛ و«التخيّل»، انما هو بوقوعها على مثاله الشّبحيّ ـ لست أعني بذلك عالم المثال، بل أريد نحوتجريد من عالم الشهادة ـ؛ و«التعقّل»، إنّما هو بوقوعها على ذاته العينيّ[4] وانّ كلّ ذلك بقوّة واحدة للنفس بمعنى انّها يدرك المعقولات بنفس ما يدرك به المحسوسات والمتخيّلات؛ وكذلك يسمع بعين ما يبصر، لكنّ التّعددّ إنّما هو في الآلات فانّ مظاهر إدراكاتها وآلاتها متعدّدة لكن عند إدراك الجزئيات المحسوسة كأنّها تخرج[5] من ذاتها نحوآلتها كما أشير إليه في هذه الخطبة بلفظ «الوقوع» وعند إدراك المعقولات يرجع إلى ذاتها وإن كان يعلم كلّ الأشياء ـ كلّيّاتها وجزئيّاتها ـ من ذاتها لأنّ ذاتَها جامعة لجميع الحقائق من وجه.

والفرق بين «التّعقّل» و«التّخيّل» و«الإحساس» على المذهب الحقّ: أنّ الأشياءَ بالإدراك الإحساسيّ، مُدرَكةٌ بأعيانها الخارجيّة على ماهي عليه في الخارج من غير تفاوت أصلاً؛ وأمّا بالإدراك التخيّلىّ، فمُدرَكةٌ كذلك إذا كانت صادقة، لكن لايلزم هذا النحومن الإدراك أن يدرك النّفسُ الأشياءَ المتمكّنة ـ كالأجسام

---

١. مثولا: + بالضم د.

٢. ويظهر: يظهر م د.

٣. بوصول: بعد وصول ن.

٤. العيني: العينيّة د.

٥. تخرج: يخرج د ن.

في أمكنتها الخاصّة ـ بمعني انّه لايلزم أن يكون أمكنتها الخاصّة ملحوظة للنّفس في هذا الإدراك وإن كان قد يتّفق أن يكون ملحوظة وهذا هو معنى «التجريد الخياليّ»؛ فإنّ تجريد[1] الشّئ عن مكانه الخاصّ به تجريد له عن بعض اللّوازم المادّية لاما زعمه «أرباب الحصول»، فإنّ حصول الصّورة إيجادٌ لشيء آخر لاتجريدٌ للشيء الأوّل؛ وأمّا المدركات[2] العقليّة فهي مُدرَكةٌ للنّفس بنفس ذاتها وقوّتها الذاتيّة الّتي هي عينها وبرجوع النّفس إلى ذاتها من غير احتياج إلى آلة أصلاً.

وبالجملة، التعبير بـ «الوقوع» وبـ «الشّبح القائم»، الّذي يشبه الشيء الّذي يقع فيه بعض التجريد لإبهامه ـ كما وقع في هذه العبارة ـ من أحسن التعبير. ويؤيّد ما ذهبنا إليه في الإدراك عندالخبير.

وصورة الاستدلال: انّ اللّه سبحانه لايصل إليه «الإدراك التّخيّلي» وإلاّ لكان شبحاً قائماً محدوداً بحدود مجرّداً عن بعض الحدود، وكلّ ما هو محدود فقد أُحيط به، وخالق الأشياء لم يحط به الأشياء كما **قيل**: «المحرّكُ الأوّلُ» على المحيط دون المحاط، وذلك لأنّ كلّ محاطٍ به، فهو إمّا جسمانيٌّ أو معلولٌ للمحيط والمبدأ الأوّل منزّه عن الجسميّة وعن المعلولية.

[انه تعالى لا يدرك بالأبصار]

وَلَمْ تُدْرِكْهُ الأَبْصارُ فَيَكُونَ بَعْدَانْتِقالِها حائِلاً.

يمكن أن يقرأ هذه العبارة على وجهين:

الأوّل، أن يكون لفظ[3] «بعد» (بفتح الباء) على الظّرفيّة و«الحائل» بمعنى

---

١. راجع: الأسفار، ج٣ ص ٣٦٠ ـ ٣٦٦.

٢. المدركات: لمدركات م.

٣. لفظ: لفظة د.

المتغيّر كما في **النّهاية**[١]: «كل متغيّر حائل» أو بمعنى المتحرّك يقال: حالَ الشّخصُ: إذا تحوّل وكذلك كلّ متحوّل عن حاله. ومنه: استحلتُ الشخصَ: نظرتُ إليه هل يتحرّك؟ كذا في **المجمل**. والمعنى، انّه عزّ شأنه لايدرك بالبصر إذ لابدّ في الإبصار من المقابلة لامحالة وهي تحدِثُ للشّيئين أمراً لم يكن لهما[٢] قبل آن المقابلة، وإذا انتقل البصر عن المُبصَر زالتْ تلك الصّفةُ وهي[٣] المقابلة فقد وقع التغيّر. والمبدأ الأول[٤] لايجوز عليه التغيّر من وجه أصلاً. ويحتمل أن يكون التغيّر إنّما هو في كونه مُدرَكاً بالفعل بالبصر، فإذا انتقل عنه البصر، زالت عنه صفة كونه مرئيّاً لهذا الرّائي.

ويحتمل أن يكون «الحائل» بمعنى المانع. والمراد أنّه جلّ مجده لمـّا لم يخلُ عنه مكان مع كونه في لامكان، فلوكان هو سبحانه مدرَكاً بالبصر كان لامحالة في جهةٍ خاصّة ومكانٍ خاصّ، فإذا انتقل عنه البصرُ، لم يكن يُدرِكه البصرُ كما هو شأن البصر في مُدرَكاته، فيكون هو مانعاً ـ بعد انتقال الأبصار ـ عن الرؤية مع أنّه سبحانه إنّما منظره في القرب والبعد سواء.

الاحتمال الثّاني، أن تكون كلمة «بعد« (بضمّ الموحدّة)، بمعنى الامتداد الواصل بين الرّائي والمرئي، و«الحائل» بمعنى المانع لاغير. والمعنى انّه لوكان سبحانه وتعالى مدرَكاً بالبصر، لكان الامتدادُ الّذي ينتقل فيه ويتوجّه النّور البصري إليه تعالى فاصلاً بينه وبين الرّائي لامحالة ـ على ما هو شرط الرؤية ـ فيكون محدوداً تعالى

---

١. أي النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، باب الحاء مع الواو، ذيل «حول» وابن الأثير، هومجد الدين أبوالسعادات، المبارك ابن محمد بن محمد الجزرى ٥٤٤ـ٦٠٦هـ.

٢. لهما: لها د.

٣. وهي: وهو م.

٤. والمبدأ الأول: وواجب الوجود م.

عَنْ ذلكَ عُلُوّاً كبيراً ــ

[معنى أوليته وآخريته تعالى]

اَلَّذي لَيْسَتْ لَهُ[١] في اَوَّلِيَّتِهِ نِهايَةٌ وَلا في آخِرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلا غايَةٌ.

«الأوّل» من الممكنات لابدّوأن ينتهي في طرفَيْهِ: أحدُهما إلى علّته، والآخرُ إلى ماهوأوّلٌ بالنّسبة إليه وذلك ثان له. وأوّليّته سبحانه لاينتهي أصلاً، لأنّه لاعلّة له حتّى ينتهي في جهة بدئه إليها[٢]، ولاثاني له عزّ شأنه حتّى يتّم إلى حدّه؛ إذليس هو واحد من الأعداد فليست له سبحانه في أوليّته نهاية وكذا ليس هو[٣] سبحانه آخر شيء من الأشياء والاّ لكان يتبعّض ذاته، ولا آخر له ينتهي إليه، وإلاّ فيعزب عنه شيء من الأشياء، فليس لآخريّته عزّوجلّ حدّ ولاغاية.

فهو «الأوّل»[٤] بمعنى أن لاشيء قبله، و«الآخِر» بمعنى أن لا شيء بعده وظاهر انه لاشيء فيه ولاهوفي شيء فهو الثابت وماعداه هالك.

[ليس له تعالى كمّ ولا متى ولا أين]

اَلَّذي لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتٌ وَلايَتَقَدَّمهُ زَمانٌ وَلَمْ يَتَعاوَرْهُ زِيادَةٌ وَلانُقْصانٌ وَلايُوْصَفُ بِأيْنٍ[٥] وَلابِمكانٍ[٦].

أشار عليه السّلام إلى نفي أقسام «الكمّ» ومقولَتَي «متى» و«الأين»، عنه تعالى

---

١. له: ــ م د.

٢. إليها: إليه م د.

٣. ليس هو: هو ليس م.

٤. فهو الأول... هالك: ــ م.

٥. بأين: + ولابما (ولابم) بحار٤/٢٦٥ وأصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث٧ص١٤١.

٦. بمكان: مكان د.

في هذه[١] الفقرات الثلاث. فعدمُ تقدُّمِ الوقت وسبقِ الزّمان، نفيٌ للكمّ[٢] الغير القارِّ ومقولةِ «متى»، عنه تعالى؛ فهو ليس في حدّ من الزّمان ولافي نفس الزّمان. و«عدم تعاوُرِ الزّيادة والنقصان وتناوبهما عليه» ـ من «تعاوروا الشيءَ»: إذا أخذوه نُوَباً: أي واحداً بعد واحد ـ نفيٌ للجسميّة التعليميّة إذ التزيُّدُ والتّنقُّصُ إنّما هي في الأحجام والأعظام. وعدم موصوفيّته بالأينَ والمكانِ، نفيٌ لمقولة «أين»[٣] وللسّطح؛ إذ الشيء[٤] إنّما هو في المكان بسطحه على المذهب الحقّ.

[وجه خفائه وظهوره تعالى]

اَلَّذى بَطَنَ مِنْ خَفِيّاتِ الْأُمُورِ وَظَهَرَ في الْعُقُولِ بِما يَرى مِنْ خَلْقِهِ مِنْ عَلاماتِ التَّدبيرِ.

«البَطونُ» و«الظّهورُ» إنّما هو بالنسبة إلى الإدراكات. فاللّه سبحانه «باطنٌ» إن طُلب من جهةِ الحسّ وخزانةِ الخيالِ و«ظاهرٌ» في العقول بطريق الإستدلال.

قوله عليه السلام: « الّذي بطن من خفيّات الأمور»: أي صار باطناً للخفيّات فهو أخفى من خفيّات الحسّ والخيال ومشكلات العقول. ويحتمل أن يكون المعنى انّه صار باطناً خفيّاً من بينها، كأنّها بالنسبة إلى خفائه جليّات ليست بمخفيّات.

وبالجملة، ليس خفاؤه عزّ شأنه باحتجاب ولاباستتار نقابٍ، بل هو باعتبار كمال ظهوره خفيٌّ. ومن ذلك قيل: «يا خفيّاً من فرط الظّهور»[٥] وسيجيء في

١. في هذه: بهذه د. ٢. للكمّ: الكمّ د. ٣. اين: متى م.

٤. راجع: الأسفار، ج٤، ص ٣٦.

٥. المجلسي أيضا نقل هذه العبارة بقوله: «قيل» (بحار، ج٥٥، ص١٣) وقوله سيجيئ: أي في الحديث الرابع من هذاالباب ص٢٢١.

خطبة «احتجب بنوره».

قال بعض العلماء[١،٢]: اعلم، انّه سبحانه إنّما خفي مع ظهوره لشدّة ظهوره، فظهوره سبب بطونه، ونوره حجاب نوره و«كلّ ماجاوز حدّه انعكس إلى ضدّه» ثمّ قال: مثاله نورالشّمس فانّه أظهر الأشياءَ المدرَكة بالبصر وبه يظهر كلُّ شيء.

وقد اُشكِلَ ذلك على جمع كثير من العلماء[٣] فقالوا: ليس في الأشياء المتلوّنة الاّ لونها لاغير؛ فنبّهوا على قيام النّور بالمتلوّنات، بالتفرفة الّتي يدركونها بين الظلّ وموضع النور، وبين الليل والنّهار ولواطبق نورالشمس كلّ الأجسام الظّاهرة ولم تغب عنها، لتعذّر علينا معرفة كون النور شيئاً موجوداً زائداً على الألوان؛ ولوتصوّر للّه عزّوجلّ، عدمٌ أو غيبةٌ[٤] عن بعض الأمور، لأنْهدمَتِ السّماوات والأرض وكل ما انقطع نورُه عنها؛ ولأُدرِكَت التفرقة بين الحالتين وعُلِمَ وجودُه قطعاً؛ ولكن لـمّا كانت الأشياء كلّها متّفقة في الشّهادة، والأحوال كلّها مطّردة على نسق واحد كان ذلك سببا لخفائه ــ فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عنهم لشدّة ظهوره ــ فهو الظّاهر الّذي لاأظهر منه وهو الباطن الّذي لا أبطن منه ـ إنتهى ملخّصاً.

[وصفه تعالى يستلزم التحديد والأنبياء وصفوه بأفعاله]

اَلَّذى سُئِلَتِ الأنْبِيـــاءُ فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلانَقْص، بَلْ وَصَفَتْهُ بِأفْعـــالِهِ،

---

١. العلماء: الأعلام م.

٢. هوحجة الاسلام محمد الغزالي في كتاب «مشكاة الأنوار» ص ٦٢ وأيضاً في «إحياء علوم الدين»، ج٤ كتاب المحبة والشوق، في بيان السبب في قصور أفهام الخلق عن معرفة اللّه ص ٣١٢ وراجع أيضاً، الفيض الكاشاني: «المحجة البيضاء»، ج٨، ص٥٣.

٣. العلماء: العقلاء ن م.

٤. غيبة: غيبته د.

وَدَلَّتْ عَلَيْهِ بِآياتِهِ.

يعني انّ الأنبياء لمـّا سُئِلوا عنه تعالى لم تصفوه[١] حتى يلزم التحديد والنقص. ويحتمل أن يكون من قبيل[٢] القلب أي لم يحدّوه ولم يأتوا بنقص فيه بوصفهم إيّاه، لأنّه متعال عن وصف الواصفين، وكلّ من وصفه فقد حدّه؛ وذلك لأنّ الوصف سواء كان بالعينيّة أو الزّيادة هي جهةُ الإحاطة ـ إحاطة الواصف وإحاطة الوصف ـ والإحاطة تستلزم التحديد. وأمّا توصيفه تعالى بما وصف به نفسه فهو على سبيل الإقرار المحض[٣]، كما هو سبيل الاعتقاد بوجوده؛ وكذا وصفه بأفعاله وآياته فانّما هو بالحقيقة إحاطة بالأفعال لا به، وذلك بأنّ لها فاعلاً عالماً قادراً حكيماً لايشبه شيئاً[٤]؛ فالأنبياء عليهم السلام وَقَفُوا حيث ما حَدَّ لهم اللّه تعالى[٥] من الوصف بالأفعال والآيات فكيف لغيرهم التجاوز عنه؟! وهل هو إلاّ إلحادٌ[٦] في الأسماء والصفات، فهذا إبراهيمُ خليلُ اللّه[٧] عليه السلام قال للكافر باللّه: ﴿رَبِّيَ[٨] الَّذي يُحْيي ويُميتُ﴾ و﴿إِنَّ اللّهَ يَأتي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾[٩] وهذا مُوسى كليم

١. لم تصفوه: لم يصفوه د. ٢. قبيل: ـ م.

٣. يعنى توصيفه تعالى نفسه بصفاتٍ، يعطى معرفةً للعبد ويستلزم الإقرار به تعالى من العبد، لاإحاطة به جلّ شأنه وبملاحظة هذاالمعنى، استعمل الشارح، اصطلاح «صفة إقرار» في غير مورد من الكتاب واستفاده من كلام الامام الصّادق (ع) في توحيد المفضل، ص١١٨، بقوله (ع): «كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة».

٤. لايشبه شيئاً: لانسبة شيء م.

٥. تعالى: ـ م.

٦. إلحاد: الإلحاد د.

٧. خليل اللّه: + على نبيّنا و ن.

٨. ربّي: قل ربّي د.

٩. البقرة: ٢٥٨.

اللّه عليه السّلام قال لفرعون حين سأله: ﴿وَما رَبُّ الْعالَمينَ﴾ قال له: ﴿رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ... وربُكُمْ[1] وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلينَ﴾[2].

[إحكام صُنع السماوات والأرض يدلّ على قدرته]

لاتَسْتَطيعُ عُقُولُ الْمُتَفَكِّرينَ جَحْدَهُ، لأنَّ مَنْ كانَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ فِطْرَتَهُ، وَ مافيهِنَّ وَ ما بَيْنَهُنَّ، وَ هُوَ الصّانِعُ لَهُنَّ، فَلا مِدْفَعَ لِقُدْرَتِهِ.

كما أنّ السماوات والأرض بالجهات السّبع التي ذكرناها آنفاً[3] تدلّ على وجود الخالق الصّانع عزّ شأنه، كذلك اتّصال تدبيرهما واتّساق نظمهما وإحكامُ صُنعهما يدلّ على قدرته جلّتْ عظمتُه: وذلك بأن جَعلَ الجسمَ الّذي ليس بثقيل ولاخفيف فوق الكلّ ومحيطاً بالكلّ، والخفيفَ المطلق والمضافَ، فوقَ ثقيلِهما وجَعلَ الكثيفَ مستقرّاً لكثير من الحيوانات ومعاشاً للمتولّدات[4]، كلّ ذلك يدلّ على قدرته وإحكام صنعته وانّه لم يمتنع عنه شيء ولم يتجاوز عن حكمه[5] شيء.

[انّه تعالى مباين عن الخلق و«ليس كمثله شيء»]

اَلَّذي بانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلا شَيْءَ كَمِثْلِهِ.

مباينته سبحانه عن الخلق كما تكون[6] بذاته، كذلك هو عزّ شأنه مباينٌ عن

---

١. و ربكم: ــ م.

٢. الشعراء: ٢٣و٢٤و٢٦.

٣. أي في شرح الحديث الرابع والعشرون من الباب الأول، ص٥٠.

٤. للمتولّدات: للمتوالدات د.

٥. حكمه: حكمته م.

٦. تكون: يكون م ن.

الخلق بصفاته وأفعاله:

أمّا انه مباين بذاته عن الخلق، فلأنّه لوشاركهم فيها لكان هو أيضاً مخلوقاً تعالى اللّه عن ذلك كما هم كذلك، لأنّ كلّ ما يوجد في الخلق فهو مخلوق.

وأمّا بصفاته، فلأنّ الاشتراك في العارض يستلزم الاشتراك في الذّات كما دلّ عليه البرهان.

وأمّا بأفعاله، فلأنّ[1] كل فاعل فإنّما يفعل باعتبار خصوصيّة له بالنظر إلى مفعوله، والاّ لكان صدور ذلك الشيء عنه دون غيره ترجيحاً من غير مرجّح وذلك في الصناعة مثل ملكة الصّانعين بالنظر إلى صنائعهم حيث لم يصدر عمّن له ملكةُ الشّعر فعلُ الكتابة إلى غير ذلك، فلوماثَلَهُ شيء في فعله لكان لذلك الشيء تلك الخصوصيّةُ أيضاً فيشتركان في الصفة وهي مستلزمةٌ للاشتراك في الذّات، فيلزم التركيب فيها؛ فإذا كان هو سبحانه مبايناً لكلّ شيء فلاشيء مثله، ولايماثله شيء في شيء.

واعلم، انّ معنى قوله: «لاشيء كمثله»، انّه ليس في جنس شيء من الأشياء مثلُه، فانتفت الشيئيّةُ عن مثله فـ«الكاف» يحتمل الزيادة كما هو الظاهر، ويحتمل التشبيه: أي لا شيء مثل مثله؛ وبذلك ينفي المثل بأبلغ طريق[2]، لأنّه لوكان له مثل لكان هو مثل مثله، وقد حكم بأن لاشيء مثل مثله، هذا خلف.

[انّه تعالى خلق الخلق للعبادة]

اَلَّذى خَلَقَ الْخَلْقَ لِعبادَتِهِ، وَ اَقْدَرَهُمْ عَلى طاعَتِهِ بِما جَعَلَ فيهِمْ، فَقَطَعَ عُذْرَهُمْ بِالْحُجَجِ، فَعَنْ بَيِّنَةٍ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ، وَعَنْ بَيِّنَةٍ نَجى مَنْ نَجى.

---

١. فلأنّ: ولأنّ ن.

٢. طريق: طرق م د.

بيانُ «ما» الموصولة محذوف للعلم به: أي بما جعل فيهم من الاستطاعة وإرادة[1] الفعل.

قد[2] ثبت في **الحكمة المتعالية** انّ المبادئ العالية كلّها غايةُ فعلها هي عين فعلها، بمعنى انّ القصد الأوّل في أفعالها هو تلك الأفعال لأنّهم لايفعلون إلاّ الخير، وليس فعل الخير إلاّ لأنّه خير؛ إذ لو كانت لغرض غيرها ـ ومن الواجب انّ الغاية متأخّرة الوجود عن ذى الغاية إذ هي المترتبة على وجوده، وكلّ ماهومتأخّرالوجود عن الشيء فهو أخسّ منه ـ فيلزم[3] أن يكون الشّريف موجوداً لأجل الخسيس وهذا شنيع، بل عند التحقيق الأتمّ هو انّ غاية فعل هذه المبادئ هي عين ذاتها كما قال **الشّيخ الرّئيس في التعليقات**[4]: ولوانّ إنسانا عرف الكمال الّذي هو واجب الوجود بالذّات، ثمّ كان ينظّم الأمور الّتي بعده على مثاله حتّى كانت الأمور على غاية النظام، لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الّذي هو الكمال؛ فإن كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو أيضاً الغاية والغرض ـ انتهى. وبيان ذلك في الشّاهد على الإجمال، انّ الجائع مثلاً إذا أكل ليشبع[5] فهو من حيث انّه شبعان تخيّلاً، هو الذي يأكل ليصير شبعان وجوداً، فالشّبعان تخيّلاً هو العلّة الفاعليّة، والشبعان وجوداً هو الغاية المترتّبة على الفعل، فالأكلُ صادرٌ من الشّبْع ومصدر للشّبع باعتبارَيْنِ؛ فافهم.

وبالجملة، فعلى الأوّل وهو انّ الغاية نفس الأفعال، فمعنى كونه تعالى خلق

---

١. وإرادة: وأداة م ن.

٢. قد: فقد م.

٣. جواب لقوله: «إذ لو كانت».

٤. التعليقات: ص ١٨.

٥. ليشبع: لتشبع م.

الخلق للعبادة، انّه خلقهم لإفاضة الخيرات ورشح الكمالات في جميع عوالم الوجود وكافّة أطوار الشهود ومن جملتها مثوبات الآخرة بل هي أعظم المثوبات وأجلّ الخيرات. ولمّا كان حصول الاستعداد لإفاضة تلك الخيرات منوطاً بالطّاعات والعبادات واستكمالِ قوّتي العلمِ والعملِ وتصفيةِ الظاهرِ والباطنِ من الخلل والزّلل، أُقيمَ السّببُ مقام المسبّب فقيل: خلقهم للعبادة وإنّما خلقهم ليجزيهم أحسن ماعملوا.

وأمّا على الثاني، وهو كون الغاية نفس الذّات، فمعنى الكلام، انّه سبحانه لـمّا كان هو الفاعل والغاية فهو الأوّل والآخر بهذا المعنى أيضاً؛ فغايةُ فعله هو ظهور كمالاته حسبما اقتضتْه صفاتُه. وهذاالظهور هو المعبّر عنه بـ«المعروفيّة»[1] كما في الحديث القدسيّ: «كنت كنزاً مخفيّا فأحببت أن أعرف»[2] أي أُظهِرَ نوري على سماواتي [3] وأرضي وأعرضَ آلائي على أوليائي. و«المعرفة» إنّما هي سبب باعث على الطاعة كما أشيرَ إليه في الخبر في معنى قوله: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾[4] أي «ليعرفون»[5]؛ فأقيم المسبّب مقام السّبب بعكس الوجه الأوّل فقيل: خلقهم للعبادة وإنّما خلقهم لظهور نوره وشروق جماله؛ فهو سبحانه من حيث الخفاء الإجمالي فاعلٌ ومن حيث الظهور التفصيلي المعبّر عنه بـ«المعرفة» غايةٌ وهو «الأوّل» بالإضافة إلى الوجود إذ صدر منه الكلّ، وله الكلّ، وهو «الآخر» بالنظر إلى سير السّالكين إليه إذ هو غاية الغايات؛ فالغاية مطلقا لوجود العالم إنّما هوالله

---

١. بالمعروفية: بالمعرفة م د.

٢. مرّ سابقاً في شرح الحديث الرابع عشر من الباب الأوّل، ص٤٠.

٣. على سماواتي: في سماواتي د.

٤. الذاريات: ٥٦.

٥. التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ٢٨، ص٢٣٤.

سبحانه ولقاء الآخرة ولذلك[١] بنى العالم ونظم النظام الأتمّ[٢] **﴿اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأمُورُ﴾**[٣].

ثمّ، انّه سبحانه لـمّا خلق الخلق لعبادته وطلب منهم أن يعبدوه وليس ذلك إلاّ بأن يتمكّنهم منها ويجعلَ لهم القدرة على الفعل والترك حسب اختيارهم **﴿لِيَجزِىَ الَّذينَ اَساءُوا بِما عَمِلُوا وَيَجْزِىَ الَّذينَ أحْسَنُوا بِالْحُسْنى﴾**[٤]، فجعل عزّ مجده فيهم آلات الفعل وأدواته ووهب لهم القدرةَ على الإتيان بما شاؤا وأعطاهم العقل الّذي يُسلَك به سبيلُ الخير ويعلم به وجوهُ الشرّ وبَعثَ فيهم رُسلاً مبشّرين ومنذرين؛ فلذلك قطع عذرَهم حيث لم يكن لهم عذرٌ بوجه من الوجوه وإنّما هلك الها لك بسوء إختياره وبيّنة من أمره[٥] حيث يعرف الخير والشرّ بتعريف اللّه على لسان رسله ونجى النّاجي بحسن فعاله وللّه الحجّة البالغة[٦] ولوشاء لهداكم أجمعين. وسيأتي تحقيق ذلك المعنى[٧] في آخرالكتاب[٨] إن شاء اللّه.

[كلام في فضله تعالى]

وَلِلّهِ الْفَضْلُ مُبْدِئاً وَمُعيداً

---

١. ولذلك: + لسّبب م د.

٢. الأتمّ: ـ م.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. النجم: ٣١.

٥. مستفاد من قوله تعالى: **﴿ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾** الأنفال: ٤٢.

٦. مقتبس من قوله تعالى: قل **﴿فلله الحجة البالغة...﴾** ـ الأنعام: ١٤٩.

٧. المعنى: ـ د.

٨. أي في شرح أحاديث باب التعريف والبيان والحجة والهداية.

لـمّا[١] ظهر من الجملة الأولى انّ الكلّ إنّما يُثابُون ويعاقبون بحسن أفعالهم[٢] وسوء إختيارهم وذلك هوالعدل، أشار عليه السلام بقوله: «مبدئا ومعيداً» إلى انّ ذلك من الفضل وذلك لأنّه لونُظِرَ[٣] إلى أفعالهم والى نعم اللّه تعالى عليهم لم يكونوا[٤] يستحقّون شيئاً من الثّواب فالأمر على التفضّل وهو أمر الأخرة، وكذا أمر الاولى وهو إعطاء الوجود والنّعم التي لايستحقّونه عن عمل منهم في عالم الشّهود بل إنّما هي بمحض الفضل والجود فله الفضل في الإبداء والإعادة وله الحمد أوّلاً وآخراً. ثم أشار عليه السّلام[٥] إلى الدّليل على انّ الأمر على التّفضّل في البدء والعود لأنّ اللّه هو المُبتدئ بالنّعم قبل استحقاقها واليه يرجع عواقب الثّناء[٦] وهذا ما أفاد عليه السلام بقوله:

ثُمَّ انَّ اللّهَ[٧] وَ لَهُ الْحَمْدُ افْتَتَحَ الْكِتابَ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ[٨].

حيث صدّر القرآن المجيد بسورة الحمد تنبيهاً على انّ له النّعم الابتدائية فله الحمد في الاولى والفاتحة.

وَخَتَمَ أمْرَالدُّنْيا وَ مَجيءَ الآخِرَةِ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ فَقالَ: «وَقَضى بَيْنَهُمْ

---

١. لمّا: قدم.

٢. أفعالهم: فعالهم م.

٣. لو نظر: لو نظروا د.

٤. لم يكونوا: لم يكون د.

٥. عليه السلام: + بقوله مبدئا ومعيدا د.

٦. للشارح في هذا المعنى بيان مبسوط في الأربعين في شرح الحديث الأول، ص٤٤-٤٧ وهكذا لابن عربي في الفتوحات، ج٢، ص ١٠٠ وفي موارد أخرى من الفتوحات.

٧. ان اللّه: + عزوجلّ د.

٨. لنفسه: ـ د.

بِالحَقِّ وَ قيلَ الحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمين»[1].

«خَتْمُ[2] أمرالدنيا» عبارةٌ عن «مجيء الآخرة» ففى هذه الحالة يظهر للنّاس ـ حين أشرفوا على سلطان الآخرة التي هي محلُّ بروز الأمور ومكانُ ظهور بطلان دارالغرور ـ أنّ اللّهَ قد حكَمَ بينهم بالحقّ وأخَذَهم بالفضل وأنَّ الكلَّ من اللّه وأنّ المرجع والمصير إلى اللّه فقيل: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ» فله الحمد في الآخرة والخاتمة.

[له تعالى «الكبرياء» و«الجلال»]

«الحمدُ لِلّهِ الّلابِسِ الكِبْرياءَ بِلاتَجَسُّدٍ وَالْمُرتَدي بِالْجَلالِ بِلاتَمثُّل»

لـمّا ذكر عليه السّلام انّ للّه الحمد في الأولى والآخرة، سلك عليه السّلام هذا السّبيلَ، فبعد ما ذكر الحمد أوّلاً مستتبعاً بالتنزيه والتقديس،[3] اَعادَه ثانياً متعقّباً بالتمجيد والتعظيم تأدّباً بآداب اللّه تعالى.

و«الكبرياءُ»[4]، كمالُ الذات وهو يرجع إلى شيئين: دوامِه أزلاً وأبداً[5] وكونِه مصدراً لجميع الأشياء. و«الجلال»، هو كمال الصفات من العلم والقدرة والغنى والملك والتقديس والتنزيه وغير[6] ذلك. وإسناد اللّباسِ إلى «الكبرياء»، والرّداءِ إلى «الجلال»، لما ذكرنا من ملاحظة الذاتِ في الأوّل، والصّفاتِ في الثاني إذ اللّباسُ إنّما هو للبدن كلِّه فهو أنسب للإستعارة للذّات. و«الرداءُ» من التّوابع كما انّ

---

١. الزمر: ٧٥

٢. ختم: ثمّ ختم د.

٣. أي في قوله: الحمد لله الذي لايموت

٤. والكبرياء: ثم الكبرياء م د.

٥. وابداً: ـ م.

٦. وغير: الى غير م.

الصفات توابع.

ونفي التّجسّد والتّمثّل لدفع ما يتوهّم من التلبّس والتّردّي من الجسميّة والصورة.

والمعنى، انّه سبحانه تفرّد بكمال الذّات والصفات وليس لأحدٍ ذاتٌ وهويّةٌ وصفةٌ[1] وجوديّةٌ إلاّ باللّه تعالى.

[إشارة الى معنى العرش واستوائه تعالى عليه]

وَالْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بِلازَوالٍ

«العرش»، من وجهٍ هو جملة المخلوقات أي هو المحتوي على جميع الموجودات لايعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض والسّماوات[2]، والمستولي[3] على ما دقّ وجلّ، والمستوي[4] نسبته إلى ما علا وسَفَل من دون زوالٍ لإحتوائه واستيلائه واستوائه؛ إذ لازوالَ لملكه. وسيأتي[5] تفسير العرش والاستواء إن شاء اللّه تعالى.

[انّه تعالى متعالٍ عن الخلق]

وَالْمُتَعالي عَنِ الْخَلْقِ بِلا تَباعُدٍ مِنْهُمْ

«المتعالي» مأخوذ من «العُلُوّ» مع زياده مبالغة فيه والعُلُوُّ مشتقّ من «العِلْو»، المقابل للسِّفل، فهو في الأصل موضوع للمعنى الإضافي بالإدراك البصري وذلك لمناسبة فهم العوام. ثم انّ الخواصّ، لمـّا تنبّهوا ووجدوا بين المدركات ببصائرهم

---

١. وصفة: ولاصفة م د.

٢. مستفاد من سورة سبأ: ٣.

٣. والمستولي: واستوى د.

٤. والمستوي: واستوت م ن.

٥. في كتاب أسرار الحج فصل مقام إبراهيم ص٦٤٩، وفي المجلد الثالث من شرح التوحيد في شرح أحاديث أبواب ٤٨-٥١.

وبين مدركات أبصار الجمهور ـ حيث لم يتدرّجوا من درجة الحسّ ـ موازياتٍ، استعاروا عنها الألفاظَ المطلقةَ. فالعليّ المطلق، هو **اللّه إذ** لايمكن قسمة الموجودات إلى درجات متفاوتة، الاّ والحقّ سبحانه في الدّرجة العليا كما انقسم الموجود: إلى سبب ومسبّب واللّه فوق الكلّ إذ هو مسبِّب الأسباب، وكذا: إلى حيّ وميّت والحيُّ، إلى درجاته[1] المختلفة فاللّه حيّ بذاته لابحياة قائمة به[2]، إلى غير ذلك كذا ذكره **بعض العلماء**. فعلى هذا، لمّا كان العلوُّ، قسمَين: علوَّ مَكانٍ وعلوَّ مِكانةٍ واللّه تعالى متعالٍ عن المكان لاعن المكانة، فمعنى العبارة انّ اللّه تعالى هو المتعالي عن رتبة الخلق بلاتباعدِ مكانٍ منهم، بل هو تعالى لايخلوعنه مكانٌ مع انّه ليس في شيء من المكان.

وأنا أقول: النظر العرفاني، يحكم بأنّ كلّ عالٍ في درجات الاعتلاء، فانّما علوّه باللّه لأنّهم لايملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعاً، فللّه العلوّ بذاته لابغيره. والعلوّ بذاته، يستلزم «العلوّ الذاتيّ» إذ ليس درجة من الدّرجات الوجودية الاّ وقد أحاط بها ﴿**واللّه بكلّ شيء محيط**﴾ فهو مع كل عال في علوّه وله العلوالأعلى فوق كل عال، فليس له «العلوّ الإضافي» إذ الكلّ مستهلك بالنسبة اليه فكيف يتحقّق الإضافة؛ **فمعنى الكلام:**

انّ اللّه عزّ شأنه متعال عن درجة خلقه بالقهر لها والإحاطة بكلّها من دون تباعد منهم بأن تترتّب الدّرجات إلى أن[3] ينتهي اليه سبحانه حتى تكون نسبة الأشياء اليه متفاوتة في القرب والبعد بل هو سبحانه محيط بجميع الأشياء واستوى بالنسبة اليها «فالعلوّ الذاتيّ» هو أن يكون العليّ مع كونه فوق الكلّ

---

۱. درجاته: درجات د.

۲. به: ــ ن.

۳. ان: ــ ن.

يكون مع الكلّ وأقرب إلى الكلّ من أنفسهم والى هذا أشار عليه السلام بقوله: «بلاتباعد منهم»؛ فافهم.

[انّه تعالى مقدّس عن جميع أنحاء المساس والاتصال]

القَرِيبُ مِنْهُمْ بِلامُلامَسَةٍ مِنهُ لَهُمْ

الأشياء إنّما يتّصل بعضها ببعض بالوضع الإلهي، ويقرب بعضُها من بعض بالترتيب الطبيعي، لكن بعضها بالاتّصال اللّحمي كما في ذوات الرّحم أو المزاجي بأن يكون من نوع واحد أو عرضٍ واحد، وطائفةٌ منها بالاتّصال المقداري والمساسِ الحسّي ـ حقيقيًا كان أو إضافيًا ـ وجملةٌ منها بالإتّصال العقليّ والمساسِ المعنوي، كما في اتّصال الأسباب بمسبّباتها واتصال الجزئيات إلى كلياتها واتصال الصورة بمادّتها والعرض بموضوعها وبالعكس من ذلك كلّه؛ واللّه تبارك وتعالى مقدّسٌ عن جميع أنحاء الاتّصال، متعالٍ عن كلّ هذه الأحوال وإنّما فاعليّته تعالى للأشياء بالإمساك القيّوميّ، لأنّ اللّهَ[1] يُمسِكُ[2] السَّماواتِ والأرضَ[3] وهو قيّوم السّماوات والأرض، ومعيّته عزّوجلّ بالقرب الإحاطيّ وهو ﴿أقْرَبُ إلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[4] وهو ﴿بكلّ شيء محيط﴾[5] وأقرب أسباب الشيء ومقوّماته هو الفاعل الحقيقيي الّذي هو جاعل الحقائق والذّوات وغاية الغايات، لأنّ به قوام الإنّيات وتذوّت الماهيّات ومنه جميع الكمالات.

---

١. اللّه: ـ م.

٢. يمسك: ممسك د.

٣. مستفاد من آية ٦٥ سورة الحج وآية ٤١ سورة الفاطر.

٤. ق: ١٦.

٥. مستفاد من سورة فصّلت: ٥٤ والنساء: ١٢٦.

[انّه تعالى منزّه عن الحدّ]

لَيْسَ لَهُ حَد ينتهي إلى حَدِّهِ

«الحدّ»، هو ما به نهاية كل شيء واليه تمامه سواء كان ذلك في النهايات المقداريّة أو الأجزاء الخارجيّة والعقليّة أو العوارض والصّفات القائمة أو الأسباب والعلل المقوّمة، إذ كلّ ذلك نهاية لصاحبه يتمّ اليها تحقُّقه. والباري ــ تعالى شأنه ــ منزّه عن جميع ذلك، فليس له حدّ حتى يَنْتَهي هو سبحانه إلى ذلك الحدّ فصيغة «ينتهي» على المعلوم، أو ليس له حدّ حتى يمكن أن ينتهي المتفحصّون عنه إلى حدّه، أويُنْتَهى الأمور المنتهية إلى صواحبها إلى حدّه، فالفعل للمجهول[1] وجملة «ليس له حدّ ينتهي» على التقادير من قبيل: «ولا أرى الضّب بها يتحجّر»

[انّه تعالى بريءُ عن المثل فلا يعرف بالأمثال]

وَلا لَهُ مِثْلٌ فَيُعْرَفَ بِمِثْلِهِ

«المِثْلُ»، في الاصطلاح الشّائع، هو المشارَك للشيء في أمر من الأمور، سواء كان ذلك المشارَك حقيقةً من الحقائق كمماثلة زيد وعمرو في الإنسانيّة، أو صورةً وشبحاً لما هو مثل له كما في الصّورِ العقليّة والأشباح الخياليّة، وسواء كان ذلك الأمر المشترك فيه، ذاتيّاً أو عرضيّاً. وظاهر انّ الأمور المماثلة ـ أيّةَ مماثلةٍ كانت ـ إنّما يعرف بأمثالها: بأن يعرفَ مثلاً واحدٌ من المتماثلَيْنِ بذلك الذّاتيّ أو العرضيّ ثمّ يحكم بذلك في أمثاله. واللّه سبحانه بريءٌ من مشاركة شيء معه في ذاتيّ أو عرضيّ أو صفةٍ من الصّفات وحيثيّةٍ من الحيثيات فلا له تعالى مِثلٌ، فلايعرف كما يعرف الأشياء بالأمثال.

وعندي في بيان العبارة طريقة أخرى أشرف وأحرى، وهي أنّ مبادئ

---

[1]. للمجهول: مجهول د.

المعرفة إنّما هي الحواسّ كما قيل: «من فَقَدَ حسّاً فَقَدَ علماً»[1] وذلك لأنّ الأمور المحسوسة إنّما هي أظلالٌ وأمثلة للأمور العقليّة كما في الخبر: «ولكلّ مثل[2] مثال»[3]؛ فالسّالك إلى معرفة الأمور المفارقة، إنّما يصل اليها من الأمور المحسوسة، ومنها يكتسب المبادى المفارقةَ؛ فلاشيء من الأمور المفارقة عن المادّة الاّ وله مثال يماثله في المادّة.

يَعرِفُ ذلك مَن بصّره اللّه بنورالحكمة وسلك به طريق[4] الهداية، واللّه عزّ شأنه بريءٌ عن اتّخاذ المثل في عالم الحسّ والخيال، أو يكون[5] له في العقل مثال، فلا له مثل فلايعرف بالأمثال بل، هو المعروف بالآيات والموصوف بالعلامات وتبارك اللّه ربّ العالمين.

[المتجبّر عنه تعالى ذليل]

ذَلَّ مَنْ تَجَبَّرَ عَنْهُ

قد عرفت[6] انّ المتجبّر هو الذي ارتفع عن الاتّباع ونال درجة الاستتباع ونفدتْ مشيّته فيما أراد وليس ذلك الاّ للّه ربِّ العالمين، أولمن أذن اللّه له من رسلِه وأوليائِه المكرّمين؛ فكلٌّ من ادّعى ذلك من غير رِضَى اللّه سبحانه فقد إفترى،

---

١. نسب ابن سينا هذاالقول لقائل مجهول بقوله: «قيل » (الشفاء، البرهان، ص ۲۲۰) وهكذا صدر الدين الشيرازي في الأسفار، ج۹، ص ۱۲٦ وأمّا نصير الدين الطوسي نسبه إلى أرسطو (أساس الاقتباس ص ۳۷٥).

٢. مثال: مثالاً م.

٣. علل الشرائع، ج۲، باب۱ حديث ۱ ص ۳۱٤؛ بحار، ج۱۸، ص ۳٥۷.

٤. طريق: سبيل د.

٥. أويكون: عطف على قوله: «عن اتخاذ المثل» أي بريئ عن أن يكون له في العقل مثال.

٦. أي في شرح الحديث التاسع من الباب الأوّل، ص۳٦.

وذَلَّ في الآخرة والأولى. وقوله عليه السلام: «عنه» متعلّق «بتجبّر»[١] والمعنى: ثبتتْ[٢] الذّلّةُ لمن ادّعى التجبُّر متجاوزاً عن اتّباع الله وعن الاعتقاد بأنّ السلطان للّه وحده. ولوكان ذلك لأحدٍ، فانّما هو أيضاً من نعم اللّه جلّ مجده ليميِّز الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ[٣] ولوأعجبك كثرته. وفي بعض النّسخ «غيره» بدل «عنه» فيكون «غير» للاستثناء ومعناه واضح.

وبالجملة، فذلّة الدّنيا والآخرة ثابتة لمن تجبّر عنه وعن رضاه: أمّا ذلّة الدنيا فانّه وإن رأى نفوذَ مشيّته في بعض أموره، واتّباعَ الخلق إيّاه في غروره، ويسمع خَفْقَ[٤] النِّعال خلفه، وكثرةَ الرِّجال عن يمينه ويساره، فانّه قد يعجز عن دفاع أدنى بليّةٍ يصل اليه، وقضيّةُ **نِمرُودَ** ممّا لاتخفى على أحد، وسينصرف الخلق عنه في أقلّ زمان كما يُرى من تغيّر الدّولات في الأزمان؛ وأمّا في الآخرة، فسيكشف الغطاء فيَرى أنّه ليس له من نفسه سوى الفقر والمسكنةِ والعدم وفقدان النعمة وأنّ الكلَّ مِن نعم اللّه حيث استدرجه بها[٥]. ويَرى أيضاً براءةَ التابعين من المتبوعين[٦] حيث حكم اللّه لهم كلّهم بالنّار وعذابها.

ومن البيّن انّه كيف يجوز للمخلوق الّذي لايملك لنفسه ضراً ولانفعاً، ان

---

١. بتجبر: بالتجاوز م ن د.

٢. ثبتت: ثبت د م.

٣. مقتبس من آية ١٠٠ من المائدة وآية ٣٧ من الانفال.

٤. الخفق: الصوت.

٥. الاستدراج هو الاستصعاد او الاستنزال درجة فدرجة (راجع: تفسير الميزان، ج٨، ص٣٤٦ ذيل تفسير آيات ١٨٠-١٨٦ سورة الأعراف وتفسير مجمع البيان، ج٤، ص٧٧٥.

٦. مستفاد من قوله تعالى: **﴿وقال الّذين اتَّبَعُوا لو اَنّ لنا كرَّة فنتبرَّأ منهم﴾** ـ البقرة:١٦٧.

يتجبّر من دون اللّه وليس من متجبّر إلاّ وفي زمانه أو قبل أو بعد[١] أو انه من هو فوقَه بمراتبَ، وأنّى يكون للمملوك الذّي لايقدر على شيء أن ينفذ قدرته فيما يشاء وليس لأحد إلاّ وله أعداءٌ لايقدر على دفعهم ولم يأمَنْ مِنْ مكرِهم. وإنّما التجبّر الحقّ للغنيّ المطلق أو لمن أذن اللّه له وأمر باتّباع طريقته الفاضلة والإقتداءِ بسنّته العادلة وقد ورد في الخبر عن **النبي** صلى اللّه عليه وآله انّه[٢] قال: «لو كان موسى بن عمران حيّاً، لما وسعه إلاّ اتّباعي»[٣] وقال صلى اللّه عليه وآله: «أنا سيّد ولد آدم ولافخر»[٤].

[المتكبّر دونه تعالى صغير]

وَصَغُرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ

«المتكبّر»، مَنْ يَعُدّ الكلَّ حقيراً صغيراً بالإضافة إلى نفسه ولايَرىَ العظمةَ والكبرياءَ لغيره، فينظر إلى غيره نظرَ الملوك إلى العبيد، فإن كانت هذه الرّؤية صادقةً، كان متكبّراً حقّاً محموداً وإلاّ كان باطلاً مذموماً. ولاينبغي ذلك إلاّ للّه تعالى لأنّ الكلَّ بالنسبة اليه عبيدٌ خاضعون فقراء حقيرون وأمّا غيره سبحانه فهو[٥] مملوكٌ والمملوك لايملك شيئاً ولايقْدِر على شيء بالحقيقة؛ إذْ الكلّ نَعماؤه وآلاؤه يختصّ بها من يشاء من عباده. وأمّا العارف الزّاهد فهو وإن كان يستحقر كلّ شيء[٦] يساهمه البهائم ويستصغر الدنيا والآخرة، فليس ذلك بالنسبة إلى نفسه، بل

١. أو بعد: وبعد م. ٢. انّه: ــ د.

٣. علم اليقين، ج١، ص١١٤ ويقرب منه ما في البحار، ج٦١، ص٣٦٦.

٤. بحار، ٣٢٥/١٦؛ سنن ابن ماجه، كتاب الزهد ج٢، ص١٤٤٠؛ سنن الترمذي، ٥٨٧/٥؛ صحيح مسلم، ج٤ كتاب الفضائل ص١٤٦١، حديث ٣.

٥. فهو: + عبدن.

٦. يستحقر كلّ شيء: ــ د.

بالإضافة إلى اللّه تعالى كيلا يشغلَ سرُّه عن الحقّ جلّ وعلا، فهو متكبّر[1] بالحقّ على كلّ شيء سوى الحقّ. والمعنى: ثبت الصّغر والحقارة لمن تكبّر سوى اللّه سبحانه؛ إذ له الكبرياء في السماوات والأرض[2] ولاينبغى لما سواه.

[كل شيء خاضع لعظمته تعالى]

وَتَواضَعَتِ الأشْياءُ لِعَظَمَتِهِ

«العظمة»، عبارةٌ عن كمال الذّات والصّفات جميعاً و«التواضعُ»، هو خفضُ الجناح وإظهارُ الذّلة. وكل شيء ذليل خاضع للّه ولعظمته: أمّا بإعتبار ذاته سبحانه فلأنّ الكلّ هالك سوى وجهه الكريم[3] وأمّا بإعتبار صفاته، فإنّ الكلّ مظاهر أحكام صفاته، تقلّبه حيث شاء اللّه تعالى.

وَانْقادَتْ لِسُلْطانِهِ وَعِزَّتِهِ

«السّلطان» مصدر كالغفران بمعنى القهر. و«العزّة» هي الغلبة. وقهرُه تعالى للأشياء وسلطانُه عليها، هو كونها مسخّرة تحت قدرته عاجزة في قبضته، بحيث ينفذ[4] مشيّته فيها ويُصرِّفها كيف يشاء.

وكَلَّتْ عَنْ إدراكِهِ طُرُوفُ الْعُيُونِ

«كَلَّ» عن العمل، إذا عيي. و«الطّرْفُ» (بالتسكين)، تحديدُ[5] الجفون في النظر. ولـمّا لم يكن سبحانه في جهة من الجهات فلايدركه الأبصار وإن تحدّقتْ نحوه، كيف وأوهامُ القلوب لاتصل اليه فأين أبصار العيون عن ذلك!

---

١. متكبّر: يتكبّر ن.

٢. السماوات والأرض: الأرض والسّماوات د.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك الاّ وجهه**﴾ ـ القصص: ٨٨.

٤. ينفذ: تنفذ د.

٥. تحديد: تجريد م ن.

وَقَصُرَتْ دُونَ بُلُوغِ صِفَتِهِ اَوْهامُ الْخَلائِق

لـمّا ذكر عليه السلام انّه تعالى لايدركه الأبصار، أشار إلى عدم إدراك أوهام القلوب إيّاه بأبلغ وجهٍ حيث نَفي إدراكَ الأوهام لبلوغ صفته، فكيف من الوصول إلى جَناب كبريائه! فالخائضون في صفاته بأنّها عين الذّات أو قائمة بها أو بأنفسها كلّهم عادلون باللّه وملحدون في أسمائه وما قدروا اللّه حقّ قدره وما عرفوه حق معرفته! وإنّما التي وصف بها نفسه عزّ شأنه هي بالنسبة الينا «صفات إقرار» لا «صفات إحاطة» حتى يمكن فيها النزاع بالزيادة والعينيّة.

[وجه أوّليته تعالى وآخريته]

اَلأوَّلُ قَبْلُ كُلّ شَيء وَالآخِرُ بَعْدَ كُلّ شَيء وَلا يَعْدِلُهُ شَيءٍ

كلّ[1] ما هو «أوّل» في الموجودات، فانّما يكتسب الأوليّة من اللّه سبحانه وكذا «الآخِرُ»؛ إذ لوكان ذلك من أنفسها، لاستغنتْ عنه تعالى فيها ولايستغني عنه شيء في شيء بل الأوليّة أوليّةٌ به عزّ شأنه إذ الشيئيّة مستفادة منه فلايتقدّم متقدّم إلاّ باللّه ولايتأخّر متأخر الاّ به تعالى، فالأوّل والآخر بالإطلاق هو اللّه سبحانه:

والبيان العرفانيّ لذلك، انّ كلّ واحد من الأشياء فله طرفان: أوّل وآخر.

فاللّه هو «الأوّل»، إذ هو مبدأ الوجود وهو «الآخر» إذ هو معاد كلّ شيء فهو أول بعين ماهوآخر، والاّ لأختلفت[2] فيه الجهات وليست أولّيته بالنظر إلى شيءٍ هو آخر، والاّ لكان يعدله شيء إذ المتضايفان متعادلان. فجملة «لايعدله شيء» بعد ذكر الأولية والآخرية لذلك التّبيان؛ فاحتفظ بذلك فانّه من سحر البيان.

اَلظّاهِرُ عَلى كُلِّ شَيء بِالْقَهْرِ لَهُ

---

١. كلّ: ـ ن.

٢. لاختلفت: اختلفت ن م.

«الظاهر»، هنا بمعنى الغالب كما يشير اليه تعدية[١] «عَلى». و«القهر»، هنا عبارة عن إفناءِ الكلّ[٢] بالفناء[٣] السرمدي والحكمِ على الكلّ بالهلاك الذاتي والعدمِ الحقيقيّ. والظهور بهذا المعنى، يستلزم الظهور بمعنى عدم الخفاء؛ لأنّه إذا كان كل شيء هالكاً فالظاهر بآياته هو اللّه لاغير. ولولم يقهر كلّ شيء لما ظهر في كلّ شيء.

وَالْمُشاهِدُ لِجَميعِ الْأَماكِنِ بِلا انْتِقالٍ إِلَيْها

قد ورد في بعض الأخبار: أنّ كل سافل من الكرات الجسمانيّة بالنسبة إلى العالى كحلقة في فلاة[٤]. ويوافق ذلك ما ذكره **علماء الهيئة**. وكذلك نسبة جميع الكرات الجسمانيّة[٥] إلى الكرات الرّوحانيّة المعبّرة عنها بحجب النور وغير ذلك، هي تلك النسبة بل أقلّ من ذلك بكثير. وإذا كانت نسبتها إلى أمثالها كذلك، فما ظنّك بربّ العالمين الّذي أحاط بكلّ شيء علماً[٦] **﴿وهوبكل شيء محيط﴾**[٧] فالمكان والمكانيّات بالنسبة إلى أفق جبروته، كنقطةٍ سوداء في بياضِ صبح السّماء وكذا الزّمان والزّمانيّات بالنظر إلى بقاء ملكه، كآنٍ لايتجزّى. فمن أين يحتاج سبحانه في مشاهدة الأماكن إلى انتقالٍ أو زوال من حالٍ **﴿فَسُبْحانَ الَّذى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ**

١. تعدية: تعديه د.

٢. إفناء الكلّ: ــ م.

٣. بالفناء: إفناء م.

٤. في هذا المعنى راجع: مجمع البيان، ج١، ص٦٢٩؛ بحار، ج٥٥، ص٢و١٧ حديث١٠، الدرّالمنثور، ج١، ص٣٢٨ وفيه في هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٥. الجسمانية: + بالنسبة د.

٦. مقتبس من سورة الطلاق: ١٢.

٧. مقتبس من سورة فصّلت: ٥٤.

شَيء﴾[١] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيء عَليمٌ﴾[٢].

وَلا تَلْمِسُهُ لامِسَةٌ وَ لا تَحُسُّهُ حاسَّةٌ

قد مضى[٣] تحقيقُ وجوهِ «الملامسة» وأنّها كلّها عن اللّه منفيّةٌ. ونفيُ إدراك الحواسّ إيّاه، على العموم؛ لأنّها نكرة منفيّة[٤] فكما انّه لاتصل اليه الحواسّ الظاهرة فكذا لايدركه الباطنة. وسرّ ذلك انّ الإدراك هو الإحاطة بالشيء[٥] في الحقيقة ﴿وَلا يُحيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٦]، هذا من جهة المُدرك؛ وأمّا من جهته سبحانه فهو انّ المحسوس بالحواسّ لابدّ وأن يكون جسمانيّاً وهو منزّه عن الجسميّة ولوازمِها.

﴿وَهُوَ الّذى فِى السَّماءِ اِلهٌ وَفِى الأَرْضِ اِلهٌ وَ هُوَ الحكيمُ الْعَليمُ﴾[٧]

لعلّ المراد من الآية، أنّ نسبته سبحانه إلى الكلّ سواء فلايتوهّم أنّ أهلَ السّماء لايعبدونه لقربهم من كرسيّ عظمته أو لرفعة مكانهم بل هم يعبدونه ويتألّهون اليه، كما انّ أهل الأرض يعبدونه ويتضرّعون اليه. وفي الخبر: «انّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»[٨]. و«الحكيم العليم» الّذي يعلم نظامَ الخير في الأشياء ويضعُها على وجه يؤدّيها إلى أصلها وغايتها ويترتّب على مجموعها الخيرُ المحضُ والكمالُ

---

١. يس: ٨٣.

٢. البقرة: ٢٩.

٣. أي في شرح فقرة: «القريب منهم بلا ملامسةٍ منه لهم»، ص٨٩.

٤. إشارة إلى «حاسّة» في قوله (ع): «لاتحسه حاسّة».

٥. بالشيء: ــ ن.

٦. طه: ١١٠.

٧. الزخرف: ٨٤.

٨. علم اليقين، ج١، ص٣٩، الفتوحات المكيّة، ج١، ص٩٥: «قال رسول اللّه: «انّ اللّه احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وانّ الملأ الأعلى...».

المطلق.

[وجه إتقانه تعالى ما أُراد خلقه]

أَتْقَنَ ما اَرادَ خَلْقَهُ مِنَ الْأَشْياءِ كُلِّهـا بِلا مِثالٍ سَبَقَ اِلَيْهِ وَلا لُغُوبٍ دَخَلَ عَلَيْهِ في خَلْقِ ما خَلَقَ لَدَيهِ

يمكن أن تكون هذه الجملة بياناً للحكم ويؤيّده عدم الفصل بالواو؛ وأن تكون وصفاً برأسها كما الأمر في سوابقها. و«اللغوب»: التعب.

ويظهر منها امور:

الأوّل، انّ هذا الإحكام والإتقان، متقدّم على الإرادة؛ إذ الإرادة إنّما تتعلّق بالمكونات وهي أمثلة للعقليّات[1] فتكون قبل الوجود الكونيّ والشهودالخَلقيّ، في عالم آخَر فوق هذا العالم الجسمانيّ.

الثّاني، انّ هذاالوجود المتقدّم، لايختصّ بموجود دون آخَر كما يزعمه **المتفلسفة** بل لكلّ موجود من الموجودات وجودٌ في عالم الإله تعالى.

الثالث، انّ هذا الإيجادَ السابقَ، إبداعٌ محض، بلامثالٍ سابق، بحيث لايتقدّمه وجودٌ آخر في عالم آخر فوقه؛ إذليس فوق الإبداع الاّ اللّه المتفرّد بالقِدَم بخلاف العوالم التّى بعد الإبداع فانّها كلّها أمثلةٌ لما في عالم فوقها هو مرتبة الإبداع.

الرّابع، انّ هذاالعالَم، أعلى العوالم وأقربُها بالنظر إلى جوار اللّه حيث نسب ذلك الخلق إلى «مالديه» وليس ذلك الاّ الوجود العقلي في العالم الإلهي، فتبصَّرْ.

[العوالم كلّها بالنسبة اليه تعالى في مرتبة سواء]

اِبْتَدأَ مـااَرادَ اِبْتِدائَهُ وَ أَنْشأَ مااَرادَ إِنْشـائَهُ عَلى مـااَرادَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ الجِنِّ وَالإِنْسِ

---

١. للعقليات: العقليات م د.

لفظة «على»، نهجيّةٌ أي على النهج الّذي أراد وقوله: «من الثقلين» بيان لـ«ما» في قوله: «ما أراد ابتدائه» و«ما أراد إنشائه» كما أنّ الجنّ والإنس بيان له. و«الابتداء» و«الإنشاء» متقاربان: وهو جعل الشيء أوّل مرّة من دون أن يسبقه امر. ويمكن أن يكون الأوّل، إشارة إلى الوجود النفسي والعالم المتوسط المثالي بناء على أن يكون المراد بالإرادة هي المشيّة كما ورد في بعض الأخبار[1]. والمشيّة إنّما هي تتحقّق في المرتبة النفسيّة. والثاني، إلى الوجود الكونيّ إذ الإنشاء بمعنى الإظهار.

واعلم، انّ هذا المعنى بالنسبة إلى الكلّ، موجود بعينه كما **في الصحيفة السّجاديّة**: «كُلُّ نِعَمِكَ ابتِداءٌ»[2] وتحقيق ذلك من علم الرّاسخين ولنشر إلى لمعة منه لمن كان أهله:

فاعلم، أنّ الأشياء سواء كانت في وجوداتها العقليّةِ أوالنفسيّةِ أوالكونيّةِ، فهي بالنّظر إلى جاعلها القيّوم لايتقدّم شيء منها على صاحبه، بل كلّها بالنظر اليه سواسيّة وإلاّ اختلفتْ نسبته عزّ شأنه اليها وذلك ممتنع عليه جلّ مجده. وإنّما التقدّم والتأخّر والسابقيةُ والمسبوقيّةُ لها بالنظر إلى أنفسها بل العوالم الثلاثة[3] الشريفة بالنظر اليه جلّت آلاؤه، ليس واحد منها بأقدم على الآخر بل كلّها بالنظر اليه[4] في مرتبة سواء كما قال عز من قائل: **﴿الرّحمن على العرش استوى﴾**[5] وفي

---

١. اصول الكافي، كتاب التوحيد، باب المشيئة والإرادة حديث١و٢و٣، ص١٥٠؛ التوحيد للصّدوق، باب المشيئة والإرادة، ص ٣٣٦/

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ١٢، في الاعتراف وطلب التوبة وفيها: «كلّ نعمتك ابتداء».

٣. أي العقلية والنفسية والكونية.

٤. اليه: اليها م ن د.

٥. طه: ٥.

الخبر في تفسيره: «استوى من كلّ شيء فلايقرب منه قريب ولايبعد منه بعيد»؛[١] فاحتفظْ بذلك والله المعين.

لِيُعَرِّفَ بِذلِكَ رُبُوبِيَّتَهُ وَيُمكِّنَ فيهِمْ طَواعِيَتَهُ

[تعريف الربوبيّة]

هذاالتعليل لإرادة خلق الثّقلين. والفعلان من باب التفعيل. و«الطواعية»، هي الإطاعة كالكراهية بمعنى الكراهة وكلتاهما بتخفيف الياء التحتانيّة.

اعلم، انّ «التّعريف» إنّما هو إبانة الشيء وجعله ظاهراً مكشوفاً ولمّا كان عالَمُ الرّبوبيّة عظيمَ الفسحة طويلَ الوسعة بحيث لايحيط به مُدرِك من المدارك العالية والسافلة وكان في حقائق الأسماء النّورية الواقعة في أفق ذلك العالم الشريف أن يفيض من نورها على ما في حيطتها من المظاهر الواقعة تحتها وتطلع من مطالعها ليستضيء ما يحاذيها[٢] من أراضي عالم الكون بأنوارها، وقع الأمر[٣] الإلهيّ بإظهار ما استودع فيها من الأنوار وإبراز ما يكمن فيها من الأسرار ليعلم كلٌّ أنّهم عباد مربوبون، وأذلاّء داخرون، وكلّهم للّه مطيعون منقادون، لايملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعاً ولاحياةً ولانشورا،[٤] وقد نطق بذلك المعنى، ألسِنَةُ تراجمة الوحي وأعلام الهُدى، **منها**: «باسمك الّذي خلقت به العرش والكرسيّ وبإسمك الّذي خلقت به السّماوات والأرض»[٥] **ومنها**، ما يحضرني من دعاء ليلة الإثنين: «بِاسْمِكَ الّذي سَخَّرتَ بِهِ الّليلَ وَالنَّهارَ، وَأَجْرَيْتَ بِهِ الشَّمسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ،

---

١. التوحيد: باب معنى قوله: «الرحمن» ص ٣١٥؛ علم اليقين ٦٣/١.

٢. يحاذيها: يحاذيهما م ن د.

٣. جواب: «لمّا كان عالم الربوبية».

٤. مقتبس من سورة الفرقان: ٣.

٥. مرّ في شرح الحديث٢٧ من الباب الأوّل، ص٥٣.

وَبِهِ أَنْشَأْتَ السَّحابَ وَالْمَطَرَ والرِّياحَ، وَالَّذي بِهِ تُنَزِّلُ الْغَيْثَ، وتُذْرِئُ المَرْعى، وَتُحيي العِظامَ وَهِيَ رَميمٌ، وَالَّذي بِهِ تَرْزُقُ مَنْ في البَرِّ وَالْبَحرِ وَتَكْلَؤُهُمْ». إلى غير ذلك من الأدعية.

وبالجملة، فتعريف «الرّبوبيّة»، عبارة عن إظهار آثارها من الحقائق وأسرارِها، إذ الشيء الّذي لاسبيل إلى معرفة حقيقته إنّما يعرف بآثاره، فَاعْرِفَنْ ذلك فانّه من **أسرار علم الرّبوبيّة** وكفى بما قلنا شهادة. وفي القدسيّات: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبتُ أَنْ أُعرَفَ»[١] إشارةٌ إلى الأوّل[٢]. وقوله حكاية عن الخليل عليه السلام: **﴿أَسلَمْتُ لِرَبِّ العالَمينَ﴾**[٣] وقوله سبحانه: **﴿وَلَهُ أَسلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأرضِ طَوْعاً وَكَرهاً﴾**[٤]، إشارة إلى الثاني[٥]. والإسلام: الانقياد والإطاعة.

وبالجملة، المعنى انّه تعالى خَلَقَ الثقلين لإبانَةِ ماخفي من أسرار الرّبوبيّة واقتضى ظهورَ أحكامِها لا ماشتهر بين العلماء من انّه خلق الخلق لأنّه جواد، لأنّ ذلك كلام مَنْ لم يشمَّ رائحةَ التحقيق؛ وكذا[٦] خَلَقَهُمْ ليمكن فيهم انّهم مطيعون منقادون هالكون ليس لهم من أنفسهم الاّ العدم إذ رؤيتهم هلاكَهم، غايةُ إطاعتهم وانقيادهم كما ورد عن الأئمة الطاهرة عليهم السّلام في دعاء الخميس: «[والخلق] مُطيعٌ لَكَ خاشعٌ مِنْ خَوفِكَ لايُرى فيهِ نورٌ اِلاّ نُورُكَ وَلايُسْمَعُ فيهِ

١. مرّ في شرح الحديث١٤ من الباب الأوّل، ص٤٠.

٢. أي إلى قوله عليه السلام: «ليعرّف بذلك..».

٣. البقرة: ١٣١.

٤. آل عمران: ٨٣.

٥. أي إلى قوله (ع): «ويمكّن فيهم طواعيته».

٦. عطف لقوله: «خلق الثقلين» وخلاصة كلامه انّه تعالى خلق الثقلين لوجهين: الأول، لإبانة ما خفي من أسرار الرّبوبيّة والثاني، ليمكّن فيهم انّهم مطيعون.

صَوْتٌ الاّ صَوتُك»[1] فافهم.

[وجه حمدنا إيّاه تعالى بجميع محامده]

نَحْمَدُهُ بِجَميعِ مَحامِدِهِ كُلِّها عَلى جَميعِ نَعْمائِهِ كُلِّها

أي نصفه بجميع صفاته الحسنى وكمالاته العليا الّتي وصف هو بها نفسه بإظهار عجائب صنائعه وغرائب بدائعه على جميع نعمائه التي هي ظهورات آثار تلك الصفات والأسماء ومرايا أنوارها، بمعنى انّا نحاذي ذلك المجموع بهذا المجموع على نسق «الكلّ[2] المجموعي». والمعنى: نقرّ بأنّ جميع نعمائه من لوازم جميع صفاته ومقتضيات أسمائه. ويحتمل أن يكون على سياق «الكلّ الأفرادي» في «الجميع» الثّاني إذ لفظة «النعماء» المضاف اليها «الجميع» مفردة والمعنى: نحمده بجميع صفات الكمال ونعوت الجلال على كلّ واحد من النّعم التي هي آثارها بمعنى انّ لكلّ صفة من صفاته الحسنى دخلاً[3] في ظهور تلك النعمةِ وهذه النعمةُ مسبّبةٌ عنها.

وَنَسْتَهْديهِ لِمراشِدِ اُمُورِنا

«المراشد»، جمع مَرشَد وهو طريق الرّشاد أي نسأله أن يهدينا طرق الرّشاد ويوصلَنا إلى سبيل السَّداد.

وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ سَيِّئاتِ اَعْمالِنا

لابد فيه من تقدير مضاف أي نعوذ باللّه من ارتكاب الأعمال السيّئة

---

١. بحار، ج ٥٤، ص ٢٠٩ نقله من كلمات «عُزير» وراجع أيضاً: الدرالمنثور، ج٥ ص٧ مصباح الكفعمي، دعاء يوم الاثنين.

٢. الكلّ: الكلّي م.

٣. دخلاً: دخل م د.

الصّادرة عن أبناء نوعنا، أو من تبعات الأعمال السيّئة الصّادرة منهم حتى لاتعمّ[١] جميع الأفراد عقوبة ما يصدر عن بعضهم فالأوّل[٢]، يليق بأهل العصمة والطّهارة من الأنبياء والأولياء والثاني، بسائر الخلق.

وَنَسْتَغفِرُهُ لِلذّنُوبِ الَّتي سَلَفَتْ مِنّا

هذا وماقبله بالنظر إلى غيرهم كما ورد[٣] في آية المغفرة من سورة الفتح[٤].

وَنَشْهَدُ أنْ لاإله إلاّ اللّهُ

قد سبق[٥] ما يليق بشرح تلك الكلمة الشريفة. ولنا في تحقيق تلك الكلمة رسالة منفردة[٦] من أراد ذلك فليطلب منها.

[كلام في بعث النبي (ص) وخصائصه الثلاثة]

وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه بَعَثَهُ بِالحَقِّ

«العبوديّة التامّة»، هو الافتقارُ الكلّيّ والخروجُ عن الكلّ والمحاذاةُ بالقلب الصّافي، شطرَ نورالحقّ الغنيّ. وسيجيء[٧] في أواخر الكتاب تحقيق معنى «الرّسول».

ومعنى بعثه صلى اللّه عليه وآله، هو كونه مأموراً من جانب اللّه بإصلاح

١. لاتعم: لانعم م ن.

٢. فالأول... الخلق: ـ م.

٣. ورد: ـ م.

٤. أي قوله تعالى: ﴿**ليغفر لك اللّه ما تقدّم**﴾ الفتح: ٢

٥. أي في شرح الحديث١ من الباب ١، ص٢١.

٦. لم أعثر إلى الآن عليها ويحتمل أن تكون الرسالة المسّماة بـ«حقيقة الصلاة» التي تسمى أيضاً بروح الصلاة ومقالة التوحيد المطبوعة حجرياًبهامش شرح الهداية، طهران١٣١٣هـ.

٧. أي في ص٢٢١ وما بعدها وص٤٠١ ومابعدها.

هذاالنوع بواسطة استجماعه للآداب الإلهيّة وخصائص السّفارة الرّبّانية من أوصاف كريمة يشملها خصائص ثلاثة متعلقة بروحه ونفسه وحسّه:

أمّا الاولى[١]، فلكونه متحقّقا بالعلوم الإلهيّة عالماً بحقائقِ الأشياء والملكوتِ الأعلى وحقيقةِ النفس وكلتَيْ نشأتَيْها وأحوالِ الخلائق في تلك الدّار ورجوع الكلّ إلى الواحد القهّار عِلْماً مستفاداً من إلهام اللّه بالكشف الرّوحي والوحي السّبّوحيّ لابوسيلة التعلّم البشريّ والتّعمل الفكري.

وأمّا الثانية، فكونه ذاقوّة باطنة تتمثل له الحقائق بكسوة الأشباح بل يسري قوّته إلى الحسّ فهي تنشبح له في هذا العالم، فيشاهد الملَك عياناً ويسمع كلام اللّه كفاحاً[٢] ويطّلع على المغيبات ويخبر عن الكائنات.

وأمّا الثالثة، فكونه ذاقوّةٍ قويّة وبسطةٍ شديدة يقهر[٣] على الأعداء ويتسلّط على الخصماء وكونه ذا اقتدار على تجهيز الجيوش[٤] وتثبّتٍ في الحروب ومصابرةٍ على الشدائد. ففي الأوّل، يكون بعقله مَلَكاً بل فوقه وفي الثاني، بمرآة نفسه فلكاً بل أرفع منه وفي الثالث، مَلِكاً[٥] بل أعظم من الملوك. وذلك لأنّ اصول النشآت ثلاثة:

نشأة الحسّ ونشأة النفس ونشأة الرّوح. والعوالم ثلاثة: عالَم الدنيا والآخرة والرُّبوبيّة. والإنسان بحسب غلبة أحكام كلّ نشأة، داخل في واحد منها. وأمّا النبيّ، فله جامعيّة النشآت لكونه كامل القوى الحسيّة والخياليّة والعقلية فله السيّادةُ

١. الأولى: الأول د.

٢. أي مباشرة ومواجهة وجهاراً أوبدون حجاب.

٣. يقهر: ويقهر م.

٤. الجيوش: للجيوش د.

٥. في «الأول» بفتح اللاّم وفي «الثالث» بكسرها (هامش نسخة ن: هكذا قال استاذنا).

العظمى والرئاسةُ الكبرى والخلافة الإلهيّة في العوالم كلّها. هكذا أفاد بعض الأعلام[١].

[فائدة بعث النبي (ص)]

دالاً عَلَيْهِ وَهادِياً اِلَيْهِ، فَهَدانا بِهِ مِنَ الضَّلالَةِ وَاسْتَنْقَذَنا بِهِ[٢] مِنَ الجَهالَةِ

الفقرتان الأوّلتان[٣] لبيان فائدة «البعثة» ونتيجة الرّسالة والأخيرتان لبيان حصول تلك من بعثته صلوات اللّه وسلامه عليه وآله، فانّ الغرضَ من بعثة الرّسول سياقةُ الخلق إلى رضوان اللّه الأكبر، وهدايتهم إلى جوار اللّه وملكوته الأنور، وذلك إنّما يَناط[٤]: بإصلاح الجزء العَمليّ من الإنسان بالتّصفية والتهذيبِ وهو المشار اليه في العبارة الأولى؛ وبتكميل[٥] الجزء العِلميّ بالتصوير بحقائق[٦] المعارف الإلهيّة والتقريبِ من الملأ الأعلى والملائكة القدسيّة وهو المعبّر عنه في العبارة الثانية. وإنّما كمل ذلك كلّه بوجود **سيّد المرسلين** وخلافة وصيّه **امير المؤمنين**. فالدّين من عهد **آدم** عليه السّلام إنّما كان في التّكامل بسلوك الأنبياء عليهم السّلام سبيلَ الحقّ إلى عهد نبيّنا صلى اللّه عليه واله. فسلك هو عليه وآله[٧] السلام جميعَ المسالك الّتي سلكها السّابقون، وتحقّقَ بجميع المعارف التي أخرجها الأولون حتّى تداركْته العنايةُ الأزليّة وبلغ في القرب إلى المرتبة الكماليّة وهو سرّ ﴿أَوْ اَدْنى﴾، فاستعدّ

---

١. وهومولى صدرالدين الشيرازي.

٢. به: ــ د.

٣. الأولتان: ــ ن.

٤. يناط: ينوط م د.

٥. وبتكميل: وتكميل د.

٦. بحقائق المعارف: بالحقائق والمعارف د.

٧. وآله: ــ د.

لسعادة الوصول إلى «الإيمان العياني» وهو سرّ ﴿**فَاَوْحى اِلى عَبْدِهِ ما اَوْحى**﴾[١] ثمّ أودَعَ ذلك كلَّه إلى صاحب الخلافة الكبرى والإمامة العظمى فنزل: ﴿**اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ**﴾[٢]. وممّا يدل على ذلك: مشاهدةُ النبيّ صلى الله عليه وآله وقوفَ الأنبياء في مقامات السّماء[٣] بحسب درجاتهم، وصُعودُه عن مقاماتهم إلى الغاية القُصوى؛ وكذا اقتدائُهم عليهم السلام في الصّلاة خَلْفَه؛ وكذا ماورد في الخبر انّه صلّى اللّه عليه وآله قال: مَثَلي وَ مَثَلُ الأنبياء من قبلي كمثل رجل بَنى داراً فأحسنها وأجملها وأكملها الاّ موضع لِبْنَةٍ من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون ويُعجبهم البُنيان فيقولون اَلا وُضِعَتْ هاهنا لبنةٌ فيتمّ بناؤه! فقال صلى اللّه عليه وآله: «فأنَا تلك اللّبنة»[٤].

[الفوز لمن أطاع اللّه ورسوله والخسران لمن عصاهما]

وَمَنْ يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوزاً عَظيماً[٥] وَنالَ ثَواباً كَريماً وَمَنْ يَعْصِ اللّهِ وَرَسُولَهُ خَسِرَ خُسْراناً مُبيناً وَاسْتَحقَّ عَذاباً اَليماً

اعلم، انّ الناس في الإيمان باللّه واليوم الآخر ومعرفة الملائكة والكتب الإلهيّة والدّنيا والآخرة على ثلاث طبقاتٍ: وذلك لأنّهم: إمّا أن ينالوا إلى ذلك بإلهام اللّه ووحيه من غير تعليم بشريّ، أم لا، والثاني: إمّا أن يصلوا مقام الاستفاضة من اللّه بحسب التابعيّة من غير تعمّل فكريّ، أو معه، أو لم يصلوا إلى تلك المرتبة العظمى بل جمدوا على ما وصل اليهم من الأنبياء والعلماء فالأوّلون، هم الأنبياء

١. النجم: ١٠-٩.

٢. المائده: ٣.

٣. السّماء: السماوات د.

٤. سنن الترمذي، ج٥، ص ١٤٧ مع اختلاف يسير.

٥. الاحزاب: ٧١.

الأخيار، والآخرون بكلتيْ طَبَقَتَيْهِ[1] هم الأولياء أُولو البصائر والاستبصار والحكماء والعلماء النظار، والطبقةُ الثالثة[2] هم أهلُ التقليد من الجماهير والعوام من المسلمين. ولـمّا كان نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله هو أوّل من قرع باب الوجود والإيجاد كما قال: «أوّل ما خلق اللّه نوري» وإنّما استنار[3] بنوره جميعُ من في الأرض والسّماوات: إمّا لكونه أوّلَ الوجود أو لكونه غايةَ الإيجاد فكما اكتسى الكلُّ نورَ الوجود بواسطته، كذلك اقتبس الأوّلون والآخرون نورَ العلم والمعرفة من مشكاته دلّتْ على ذلك البراهينُ العقليّةُ والآثارُ النقليةُ والمكاشفاتُ الذوقيّةُ. فالتّخلّقُ بأخلاقه والتأدّب بآدابه وتابعيتهُ[4] في أوامره ونواهيه[5] ممّا يوجب استعدادَ قبول[6] المعارف الإلهيّة الفائضة على قلبه صلّى اللّه عليه وآله على سبيل الانعكاس على قلب ذلك المؤمنِ به المطيع للّه ولرسولِه. وكذا في الآخرة يستنير بشعاع شفاعته ويسقى من حوضه وذلك هو الفوز العظيم والوصولُ إلى النّعيم. ومن لم يكن متأدّباً بآدابه ولا متخلّقاً بأخلاقه ولامتقلّداً أحكامَه ولامتشبّهاً بمن سلك سبيلَ اتّباعِه، فليس له الاّ الوحشةُ والعمى والظلمةُ والضّلالُ والخسرانُ والوبالُ وعلى ذلك جرى القلم ونفذ حكم القضاء الحتم.

[ما يحقّ على الناس من السمع والطاعة]

فَابخَعُوا بِما يَحِقُّ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمْعِ وَالطّاعَةِ

---

١. أي الذين وصلوا من غير تعمّل فكريّ ومعه.

٢. أي الذين لم يصلوا إلى تلك المرتبة.

٣. استنار: استنير د.

٤. وتابعيته: ــ م ن.

٥. ونواهيه: ومناهيه م ن.

٦. استعداد قبول: استعداداً لقبول د.

صيغة الأمر، من البخع بتقديم الموحّدة على الخاء المعجمة، وهو إمّا بمعنى القهر والإذلال، قال في **النّهاية**[١]: «في الحديث: «أتاكم أهل اليمن أرقّ قلوباً وأبخع طاعة» أي أبلغ وأنصح من غيرهم كأنّهم بالغوا في بخع أنفسهم أي قهرها وإذلالها.» ـ إنتهى. فالمعنى على ذلك: بالغِوا في احتمال ما يجب عليكم وينبغي لكم من سماع آيات اللّه وأحكامه وأوامره وزواجره وإطاعةِ الرّسول فيما يأتيكم من اللّه لكي تفوزوا بالسّعادة وتصلوا إلى نعيم الجنة؛ وإمّا من «بخع» بالحق بخوعاً: إذا أقرّ به. والمعنى فأقِرُّوا واستسلِمُوا للأمور الواجبة من السّماع عن الرّسول وطاعته وطاعة أولي الأمر بعده، وغير ذلك مما يؤكّد[٢] عقيب ذلك.

وَإِخْلاصُ النَّصِيحَةِ وَحُسْنُ الْمُوازَرَةِ

«النُّصح» خلافُ الغشّ. و«إخلاصه»، مبالغةٌ فيه. «والموازرة»، هي المعاونة سواء كان بالنفس أو المال أو القول أو غير ذلك.

وَاَعينُوا اَنْفُسَكُمْ بِلُزُوم الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَهَجْرِ الاُْمُورِ الْمَكْرُوهَةِ

من أقسام الموازرة: هي معاونة الإخوان بلزوم «الطريقة المستقيمة» وهدايتهم اليها. و«الطريقة المستقيمة»، هي الملّة الحنيفيّة[٣] والشّريعة السّمحة[٤] التي هي

---

١. النهاية لإبن الأثير، باب الباء مع الخاء، ذيل «بخع» وفي سنن الترمذي، ج٥، ص٧٢٦ حديث٣٩٣٥ نصّه هكذا: «أتاكم أهل اليمن هم أضعف قلوباً وأرقّ أفئدة» وفي التوحيد ص٣٣: «فابخعوا» من بخع بتقديم النون على الجيم وقال في ذيل الصفحة: الإبخاع: الإفلاح، أو هو ثلاثيّ من البخعة بمعنى طلب الكلأ من موضعه، أي فاطلبوا بذلك ما ينفعكم لتعيش الأخرة كما ينفع الكلأ لتعيش الدنيا.

٢. يؤكد: ذكر م.

٣. الحنيفيّة: الحنفيّة م.

٤. ومنه الحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» (النهاية،ذيل حنف).

العدالة بين طرفي الأمور في الأخلاق والأعمال وهجران الأمور المكروهة من الميل إلى ذينك[1] الطرفين وهو سبيل الأنبياء والأولياء. ولذلك ورد في تفسير «الطريقة»: انّها ولاية **عليّ** عليه السّلام[2] وذلك لأنّ الكلّ إنّما فازوا بالسّعادة لأجل سلوك منهاجِه والإقرارِ به سواء في ذلك الأوّلون والآخرون.

وَتَعاطَوْا الحَقَّ بَيْنَكُمْ وَتَعاوَنُوا عَلَيْهِ

أي تناولوا الحق فيما بينكم بأن تقولوا الحق وتنصروه، وتعملوا بالحق وتأخذوه، وليعاون كلّ أحدٍ منكم صاحبه عليه.

وَخُذُوا عَلى يَدَي الظّالِمِ السَّفيهِ

أي إمنعوه عن[3] الظلم الّذي يريده. قال في **النّهاية**[4]: «في الحديث: «وإن أخذوا على أيديهم نجوا» يقال: أخذتَ على يَديْ فلانٍ: إذا منعتَه عمّا يريد أن يفعل كأنّك أمسكتَ يديه. ووصفُ الظّالم بالسّفيه، لأنّ العاقل لا يرضى بالظلم ولا يجيزه إذ الظّلم هو وضع الشيء غير موضعه وإنّما شأن العقل أن يضع الأشياء مواضعها لأنّه كلمة اللّه في العالمين ﴿**وَيُحِقُّ اللّهُ الحَقَّ بِكَلِماتِهِ**﴾[5].

مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

«المعروف»، الشيء الّذي عُرِفَ من الشرع العملُ به. و«المنكر»، ما أنكره

---

١. ذينك: ذنبك م.

٢. أصول الكافي، كتاب الحجة، ج١، ص٢٢٠، باب: انّ الطريقة...، حديث١: «...الطريقة هي الإيمان بولاية عليّ والأوصياء»؛ الميزان، ج٢٠ ص ٤٨.

٣. عن: من د.

٤. النهاية، ذيل أخذ.

٥. يونس: ٨٢.

الشّارع وكرهه. في **مصباح الشريعة**[١]: **قال الصّادق** عليه السّلام: من لم ينسلخ من[٢] هواجسه، ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها، ولم يهزم الشيطان، ولم يدخل في كنف اللّه[٣] وتوحيده وإوان[٤،٥] عصمته، لايصلح للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إنتهى. ويظهر منه انّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لايصلح الا للمعصوم أومن أجازه ذلك لأنّه في حكمه[٦] ولذا ورد في تفسير قوله تعالى: **﴿وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يدعون إلى الخير[٧] وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾**[٨] انّ المراد بتلك الأمّة، هم الأئمّة عليهم السّلام[٩].

[مراتب ذوي الفضل]

وَاعْرِفُوا لِذَوِي الْفَضْلِ فَضْلَهُمْ

معنى «**معرفة فضلهم**»، هو تعظيمهم وتبجيلهم والتّواضع حسب[١٠] مراتبهم. وإنّما الفضل الأسنى: **أوّلاً** للأنبياء؛ **ثمّ**، لأوصيائهم فانّ اللّه مكّنهم من خزائن لطفه

---

١. مصباح الشريعة: الباب ٦٤، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢. من: عن د.

٣. كنف اللّه (محرّكة): حرزه وستره (القاموس).

٤. واوان: وامان (مصباح الشريعة، باب ٦٤ في الأمر بالمعروف).

٥. الأون: الدعة والسكينة والرفق. ورجل آين: رافهٌ وادع (قاموس) الإوان والإيوان: الصُفّة العظيمة (هامش نسخة م و ن).

٦. في حكمه: ــ م.

٧. يدعون الى الخيرو: ــ م ن د.

٨. آل عمران: ١٠٤.

٩. تفسير القمي، ج١، ص١٠٩؛ بحار، ج٢٤، ص١٥٣.

١٠. حسب: بحسب د.

ورحمته، وعلّمهم من مخزون علمه[١]، واجتباهم لنفسه، وجعلهم وسائل سائر الخلق إليه[٢] وجعل طاعتهم سبب رضاه **﴿مَنْ يُطِعَ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللّهَ﴾**[٣] وإنكارهم سبب سخطه؛ **ثمّ**، الفضل لأصحابهم، والمؤمنين بهم المخلِصين لهم، فقد[٤] اختار اللّه لنبيّه سيّدالمرسلين من أصحابه طائفةً أكرمَهم بأجلِّ الكرامة وحلاّهم[٥] بالاستقامة ـ بصحبته ـ على المحبوب والمكروه، وأنطق لسان محمدٍ صلّى اللّه عليه وآله بفضائلهم ومناقبهم[٦]. فاعتقِدْ انت محبّتهم واذكُرْ فضلَهم؛ **ثمّ**،

---

١. مستفاد من أحاديث منها: قال ابو عبد اللّه (ع): «...وجعَلَنا خزّانه في سمائه وأرضه» (اصول الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب انّ الأئمة ولاة امراللّه وخزنة علمه، حديث ٦، ص١٩٣) وأيضاً: «نحن ولاة أمر اللّه وخزنة علم اللّه» (نفس المصدر، حديث ١ص١٩٢) وأيضاً: «...انّ الأنبياء والأئمة صلوات اللّه عليهم يوفّقهم اللّه ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه» (نفس المصدر، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، حديث ١و٢ ص١٩٨و٢٠٣) وأيضاً «انّ اللّه عزّوجلّ مكّن أنبياءه من خزائن لطفه وكرمه ورحمته وعلّمهم من مخزون علمه» (مصباح الشريعة، الباب ٦٨، في معرفة الأنبياء).

٢. في هذا الباب أحاديث كثيرة من جملتها: «...إذ جعلهم وسائل سائر الخلق اليه» (مصباح الشريعة، باب ٦٨، في معرفة الأنبياء) و«نحن السبب بينكم وبين اللّه» (بحار، ج٢٣، ص ١٠١) و«...بنا عُبِدَ اللّه وبنا وحّد اللّه ومحمد (ص) حجاب اللّه» (نفس المصدر ص ١٠٢) وقال المجلسي في بيانه: «أي كما انّ الحجاب متوسط بين الحجاب والمحجوب عنه، كذلك هو(ص) واسطة بين اللّه وخلقه» وأيضاً: نفس المصدر، ص١٠٠.

...وجعل لكم... مفتاحاً إلى سبيله...».

٣. النساء: ٨٠.

٤. فقد: وقد م.

٥. حلاّهم: جلاّهم م.

٦. في هذا الباب أحاديث كثيرة في الجوامع الرّوائي كالبحار، ج٦٥، صص ١ـ٨٣.

الفضل للعلماء من ورثة النبيّ [١] صلى اللّه عليه وآله الذين اقتبَسوا نورَالعلم والحكمة من مشكاته وعملوا بما علموا؛ ثمّ للوالدَينِ؛ ثمّ، لكُبَراء المسلمين: «من لم يوقّر كبيرنا فليس منّا» [٢]؛ ثمّ، لذوي الدّولات الظاهرة ولأرباب الإنعام والإعطاء وفي الخبر: «من لم يشكر النّاس، لم يشكر اللّه» [٣] وهكذا.

عَصَمَنا اللّهُ وَإيّاكُمْ بِالْهُدى

أي جعل اللّه هدايته لنا إلى الحق سبباً للعصمة من الباطل.

[كلام في التقوى]

وَثَبَّتَنا وَاِيّاكُمْ عَلَى التَّقْوى

تفسير «التقوى» [٤]، هو انّه تَركُ ما ليس بأخذه بأسٌ حذراً ممّا به بأسٌ. وعن الصّادق عليه السّلام في مصباح الشريعة [٥]: التقوى، على ثلاثة أوجهٍ: تقوى باللّه في اللّه، وهو ترك الحلال فضلاً عن الشبهة وهو تقوى خاصّ؛ وتقوى من اللّه وهو ترك الشبهات فضلاً عن الحرام وهو تقوى الخاص؛ والتقوى من خوف النار والعقاب، وهو ترك الحرام وهو تقوى العام. وفيه أيضاً [٦]:

١. مستفاد من حديث: «ان العلماء ورثة الأنبياء» (اصول الكافي١/٣٢).

٢. مجالس الشيخ المفيد، المجلس الثاني، ص١٨؛ بحار، ج٧٢، ص١٣٧؛ وسائل الشيعة ـ ج٨، ص٤٦٧ ؛مصباح الشريعة، الباب ٧١.

٣. سنن الترمذي، ج٤، كتاب البروالصلة ص٣٣٩، حديث١٩٥٥؛ وسائل الشيعه، ٥٤٢/٦، بحار ٤٤/٦٨، أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب الشكر، حديث٣٠، ج٢، ص٩٤.

٤. مصباح الشريعة، الباب ٨٢ في التقوى.

٥. نفس المصدر والباب

٦. نفس المصدر والباب.

«التقوى[١] للطّاعات كالماء للأشجار».

وأَسْتَغْفِرُ اللّهَ لى وَلَكُمْ

أقول: عسى اللّه أن يغفر ذنوب شيعته بما جمعه من طلب المغفرة لنفسه آمّين ربّ العالمين.

الحديث الثاني[٢،٣]

وهوالخطبة الثانية الشريفه التي عجز[٤] عن الإتيان بها غيرهم عليهم السّلام ونعما قال أستاذنا الحكيم الإلهيّ[٥] قدس سره العَليّ: من انّه يجب على كل مؤمن شيعيّ أن يقرأها مكان التعقيب في كل صبيحة يومه لما فيها من ذكر المعارف والحقائق مالا يصل إليه الحكماء الفاضلون والعرفاء الكاملون.

بإسناده عن محمّد بن يحيى بن عمر بن عليّ بن أبي طالب عليه السّلام قالَ: «سَمِعْتُ اَبَاالحَسنِ الرضا يَتَكَلَّمُ بِهذا الكلامِ في التوحيد» وبإسناده أيضاً عن القاسم بن أيّوبِ العلويّ: اِنّ المأمون لَمّا اَراد اَنْ يَسْتَعمِلَ الرِّضا عليه السّلام عَلى هذاَالأمْرِ.

يعني الخلافة وولاية العَهد.

---

١. التقوى: فالتقوى (مصباح الشريعة، باب ٨٢ في التقوى).

٢. الحديث الثاني: الخطبة الثانية م.

٣. رواه الشيخ المفيد في أماليه «المجلس ٣٠، ص١٥٧» والطبرسي «في الاحتجاج» والمجلسي في كتاب «الأربعين» الحديث١٣ ص٧٣ وفي «البحار»، ج٤، باب جوامع التوحيد، حديث ٣ ص٢٢٧.

٤. عجز: عجزت د.

٥. هوالمولى رجبعلي التبريزي.

جَمَعَ بَني هاشم فَقالَ: إنّي اُريدُ اَنْ أَستَعْمِلَ الرِّضا عَلى هذاالأمْر مِنْ بَعْدي فَحَسَدَهُ بَنُوهاشِم وَ قالُوا أتُوَلّيّ رَجُلاً لَيس لَهُ بَصيرَةٌ بِتَدْبيرِ الخَلافَةِ؟! فَابْعث اِلَيْهِ يَأتِنا فَنُريَ مِنْ جَهْلِهِ ما تَسْتَدِلُّ بِه عَلَيْهِ.

في بعض النسخ «يأتك» وهو مجزوم لكونه بعد الأمر، «فنُرِيَ»[1] من باب الإفعال على التكلّم وهو منصوبٌ بتقدير «أنْ» وفي بعض النّسح «فترى» على الخطاب من المجرّد.

فَبَعَثَ اِلَيْهِ فَأتاهُ فَقالَ لَهُ بَنُوهاشِمٍ: يا اَباالْحَسَن إصْعَدْ الْمِنبَرَ وَانْصِبْ لَنا عَلَماً نَعبُدُ اللّهَ عَلَيْهِ، فَصَعِدَ عليه السّلام الْمِنْبَرَ فَقَعَدَ مَلِيّاً لايَتَكَلَّمُ مُطْرِقاً.

«المليّ» بتشديد الياء من غير همز، صفة استعملت إستعمالَ الأسماء وهو الساعة الطّويلة وعَن **أبي علي**: المليّ: المتّسع يقال: انتظرتُه مليّاً من الدّهرأي متّسعاً منه. وبالجملة، التركيب دالّ على السّعة والطّول. منه: الملأ: المتّسع من الأرض والجمُّ الغفيرُ من القوم.

ثُمَّ انْتَفَضَ انْتِفاضَةً وَاسْتوى قائماً

«الانتفاض» بالفاء والضّاد المعجَمة معروف.

[وجه انّ معرفة اللّه أوّل عبادته]

وَحَمِدَ اللّهَ وَ أثْنى عَلَيْهِ وَ صَلّى عَلى نَبيِّهِ وَ اَهْلِ بَيْتِه ثُمَّ قالَ: اَوَّلُ عِبادَةِ اللّهِ مَعْرِفَتُهُ[2].

إذ العبادة متوقفة على الإيمان به سبحانه والإيمان إنّما يتفرّع على معرفته

---

١. فنرى: فيرى د.

٢. وفي هذا المعنى وبهذا اللفظ عن الإمام عليّ عليه السلام: «انّ أوّل عبادة اللّه معرفته» (تحف العقول، باب ماروي عن اميرالمؤمنين، خطبته في إخلاص التوحيد).

عزّ شأنه إذ الإيمان هو الإقرار بوجوده وهو بعد العلم بالوجود لأن التّصور متقدّم على التّصديق. وأوّل العبادة، يمكن أن يكون من جملة العبادة بمعنى كونه أوّل أفرادها، وعليه ورد: «أفضل العبادة معزفة اللّه»[١]؛ ويمكن أن يكون بمعنى ما يتوقّف هي عليه ويتقدّم هو عليها فلا يكون من العبادة

[وجه انّ أصل معرفة اللّه توحيده]

وَاَصْلُ مَعْرِفَةِ اللّهِ تَوْحيدُهُ

وذلك لأنّ اللّهَ سبحانه ليس له مقوّم الوجود ولا مقوّم الماهيّة لتقدّسه عن المعلوليّة والتركيب فلا يُعرَف بهما؛ فما يتحصّل به معرفته ويتأصّل به هو أن يوحّده ممّا سواه ويفرّده ممّا عداه، بأن لايحكم عليه بالتّشريك والتشبيه مع شيء من الأشياء، وأنّه لاشريك له ولا شيءَ يشبهه[٢]؛ إذ الشركة والشّبه يستلزم الكثرة في حقيقته أو[٣] صفاته. وذلك أي هذا التوحيد إنّما ينتظم بأن ينفي الصّفات عنه تعالى عيناً وزيادةً، بمعنى انّه[٤] ليس ذاته سبحانه مصداقاً لتلك المفهومات[٥] كما انّ

١. لم أعثر على الرواية بهذا اللفظ في الجوامع الروائي ولكن يستفاد هذا المعنى من روايات من جملتها: «...قلت له أيّ الأعمال هوأفضل بعد المعرفة؟» (بحار ٩٦/١٤) و«سُئِل أبو عبد اللّه عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربهم؟ قال: ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة» الوافي، الجزء الخامس، أبواب فضل الصلاة، باب فضل الصلاة والسجود، ج٢ ص٨.

٢. وانّه لاشريك له ولاشيء يشبهه: ــ م ن.

٣. او: و د.

٤. انّه: انّ م.

٥. **المراد من العينيّة ان ذاته بذاته واحد وموجود بذاته وجوداً حقيقيّاً. والذات الواحدة مصداق للأسماء والمفاهيم المتعدّدة. وتعدّد الأسماء لا يدل على تعدّد الذات بالعقل والبرهان، فصدور هذا الكلام من الشارح عجيب.** (مهدي هامش نسخه ن ص١٩).

غيره كذلك، بل صفاته جلّ سلطانه «صفات إقرار» لا «صفات إحاطة» وانتزاع[١] والى هذا أشار عليه السلام بقوله:

[معنى نفي الصفات عنه تعالى]

وَنِظامُ تَوْحيدِ اللّهِ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ

أي الذّي ينتظم به التوحيدُ الحقيقيّ ويصير به العارف باللّه موحّداً حقيقيّا، هو نفيُ الصّفات عنه[٢] بمعنى إرجاع جميع صفاته الحسنى إلى سلب نقائضها ونفي مقابلاتها لا انّ هاهنا ذاتاً، وصفةً قائمة بها أو بذواتها، أو[٣] انّها عين الذّات بمعنى حيثيّة كونها ذاتاً هي بعينها حيثية كونها مصداقاً لتلك الصفات[٤] بأن يكون كما انّها بنفسها فرد من الوجود كذلك يكون فردا من العلم والقدرة وغيرها فرداً عرضياً.

---

١. كما أشرنا سابقاً في ص٨١، صفاته تعالى موجبة لمعرفة العبد ومستلزمة للإقرار به عزّ شأنه ولا توجب معرفة وإحاطة به تعالى والشارح الفاضل استفاد هذا الاصطلاح من كلام الإمام الصادق (ع) (على ما في توحيد المفضل ص١١٨) حيث قال عليه السلام: «كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة» والعجب من محشي نسخة ن ص١٩ حيث قال: «**بل صفاته، صفات إحاطة كما قلنا انّه عالم يعنى علمه محيط وقادر يعنى قدرته محيطة**» وانّي أظنّه غير عارف باصطلاح الشارح. وقال المحشّي أيضاً: «**عطف «انتزاع» على «إحاطة» ليس بصحيح لأن الإحاطة حقيقية والإنتزاع اعتبارية**» فتدبر في كلامه.

٢. قال المحشي: «**ليس معنى صحيحاً بل المراد هى الصفات الزائدة على الذات**».

٣. عطف على قوله: «هونفي الصفات عنه» يعنى نفي الصفات عنه: إمّا إرجاع جميع صفاته الحسنى إلى سلب نقائضها أو بمعنى انّ الصفات عين الذات.

٤. قال المحشّي في (نسخة ن ص١٩): «**ليس هذا معنى العينيّة لأنّه بعلمه منزّه عن الحيثيتين [لأنّهما] مقتضيتين للغيرية و الإثنينية**».

[وجوه إبطال القول بالصفات العينية والزائدة]

بِشَهادَةِ الْعُقُولِ أنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مُوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ

هذا إبطال للقول بالصّفات العينيّة والزائدة العارضة أي العقل الصريح الغير المشوب بالشُّبه[١] والشّكوك، يحكم بمخلوقيّة الصفة والموصوف سواء كانت الصفة عينيّة أو زائدة قائمة بذاته تعالى.

بيان ذلك على القول بالزيادة: انّ تلك الصّفة لما كانت عارضة[٢] وكلّ [٣] عارض إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً ومن البيّن انّه يمتنع وجوبه لأنّ الصفة حقيقتها الشيء المحتاج[٤] وذلك يناقض الوجوب الذّاتي، فتعيّن أن يكون ممكنا وكل ممكنٍ[٥] عارضٍ لابدّ له من علّةٍ لكونه ولعروضه، فلا محالة تكون تلك العلّة هي الذات فالذّات لا محالة علة لعروض تلك الصفة لنفسها فيكون الصفة والموصوف كلاهما متعلّقَ الجعل أمّا الصفة فظاهرة معلوليّتها وأمّا الموصوف فلأنّ كونه موضوعاً لهذا العارض معلوليّة له وإن كان من نفسه وهذا معنى ما نقوله من انّه يلزم كون الشيء فاعلاً وقابلاً.

فإن قيل: لعلّ علةُ العروض نفسُ الصفة بمعنى انّها بنفسها تقتضى العروض لتلك الذّات. **فنقول**: ننقل[٦] الكلام إلى علّة نفس الصفة: فإمّا إن تكون هي الذات

---

١. بالشبه: بالشبهة د.

٢. قال المحشي المشار اليه: «**من قال بالعينيّة فهولايقول بالعروض فالصغرى ممنوعة**».

٣. وكل: + ممكن م.

٤. المحتاج: + الموصوف د.

٥. ممكن: ــ م.

٦. ننقل: ينقل د.

فيرجع إلى ما قلنا آنفاً؛ وأمّا أن تكون غير الذّات فيلزم[١] معلوليّة الصفة والموصوف للغير، وهو الذي أردناه.

وأمّا على القول بالعينيّة، فبأنّه مع تسليم اتّحاد حيثيّة الذّات والصفات لاشك من انّ اعتبار كون تلك الحيثية، حيثية الذات متقدّم على اعتبار كونها حيثية الصفات اعتباراً واقعيّاً نفسَ أمريٍّ؛ لأنّ الذّات متقدّم بالذات على الصفات ومنع هذا مكابرة صريحة إذ الوصف، مفهومه، الشيء المحتاج المتأخّر عن الموصوف لإمتناع كونه متقدّماً أو معاً، بديهةً. فإذا تحقّقت القبليّة والبعدية الذّاتيتين اتّضحت العليّة والمعلوليّة بين الذات والصفة وإذ قد فرضت العينيّة فالذّات باعتبارٍ علّةٌ وباعتبارٍ معلولٌ وهذا واضح بحمداللّه لكن **﴿مَنْ يُضْلِلِ اللّه فَما لَهُ مِنْ هادٍ﴾**[٢].

وبوجه آخر انّ القائلين بالعينيّة يقولون انّ الذّات كما انّها فرد عرضيّ للوجود كذلك بنفس حيثية انّها ذات فرد عرضيّ للعلم والقدرة وغير ذلك وعندهم انّ هذه الصفات موجودة بطبايعها في الخلق أيضاً، ومن البيّن انّ كل ما

---

١. فيلزم: فيلزمه م.

٢. غافر: ٣٣. وكأنّه تعريض لصدرالدين الشيرازي وأتباعه. وقال المحشي المشاراليه: «**ثم أقول: «ومن يضلل اللّه فماله من هاد»، لم تعجَّبْ منه انّه قرأ من عند من قرأ عند من كان مُحيي مراسم الحكمة الحقّة وهو ينادي في كتبه معنى العينيّة بمالا يشكّ فيه ولا اليه! فلعلّه لم ينظر كتبه أو لم يطّلع على مطلبه**» ـ مهدي.

وأقول: في هذا الكلام تعريض للشارح حيث قرأ عند مولى محسن الفيض الكاشاني وعبد الرزاق اللاّهيجي وهما من تلامذة صدرالدين الشيرازي وهو «مُحيي مراسم الحكمة الحقة» فكيف طعن باستاذ استاذه! وهذا المحشّي المسمّى بمَهْدي، أظنّه من تلامذة الشارح وكان ممّن قرأ على الشارح هذا الشرح وأجازه الأستاذ، على ما كتب الشارح الفاضل في حاشية نسخة م: «...وانّ حضرة السيد الجليل... لازال كاسمِه مهديّا...» وسننقله بتمامه في محله ــ إن شاء اللّه.

في الخلق فهو معلول؛ فيلزمُهم ـ بناءً على ما هو الحقُّ المُبرهَن عليه عند أهل المعرفة من جعل الطّبايع بالذّات والحقيقة ـ أنّ جميع تلك الطّبايع العرضيّة مجعولات الحقيقة فيلزم مجعوليّة الذّات والصفات بالبديهة؛ إذ جعل الطبيعة إنّما يكون بجعل الأفراد وإن كان ذلك للأفراد بالعرض. هذا كلُّه مع قطع النّظر عن استحالة العينية وامتناع اتّحاد الذّات والصفة والاّ فذلك أفحش ما يقال؛ اذ الذّات هو المحتاج إليه المستغني بذاته، والصفة هي المحتاج المفتقر إلى الموصوف. ومن البيّن امتناعُ اتّحاد هما للزوم كونِ المحتاج، محتاجاً إليه وبالعكس المستلزم لاحتياج[1] الشيء إلى نفسه.

وَشَهادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أنَّ لَهُ خالِقاً لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلا مَوْصُوفٍ

هذا كبرى القياس وصورة القياس هكذا: كلُّ موصوف وصفةٍ مخلوقٌ وكلُّ مخلوقٍ، فله خالقٌ غير صفة وموصوف.

أمّا بيان الصغّرى، فبما ذكرنا[2] وبأنّ الحكم بكون الشيء موصوفاً بصفة كذا، إنّما يصدق بأن يتعلّق العلم به ويحصل المعرفة بأنّ ذاته يقتضي[3] تلك الصفة بل يستدعي العلم بذاته إذ الكلام في الصّفات الذّاتيّة أي الّتي تقتضيها الذّات بذاتها من دون حيثية اخرى. والعلم بالشيء إنّما يكون بالإحاطة، إذ مالم تحط النفس بالشيء، لم يتحقّق العلمُ سواء كان العلم بطريق الحصول أو الحضور أو الاتّحاد كما لايخفى وهذا معنى قولهم عليهم السّلام: انّ الوصف جهة الإحاطة كما سيجيء. والإحاطة بالشيء تستلزم معلوليّته للعاقل إذ النّفس إنّما تعقل عند رجوعها إلى ذاتها فما ليس له سنخ في ذات النفس يمتنع تعقّل النفس

---

١. لاحتياج: الإحتياج ن.

٢. أي ما ذكره في الفقرات المصدرة بقوله: «فنقول» و«بوجه آخر» (ص١١٧و١١٨).

٣. يقتضي: مقتضي م.

إيّاه. وهذا من علم الرّاسخين ولا رخصة في ذكره أكثر ممّا ذكرناه.

وبالجملة، المحيط بالشيء فوق الشيء، وفوق الشيء فوقيّة عقليّة لامحالة علّة له، بل لامعنى للعليّة الاّ الفوقيه العقليّة والإحاطة الحقيقيّة.

وأمّا الكبرى، فلأنّ كلّ مخلوق لابدّله من خالق وذلك ظاهر، إذ وجود احد طرفي الإضافة يستلزم وجود الطّرف الآخر بالضّرورة؛ وأمّا كون ذلك الخالق غير صفة ولا موصوف: فلأنّه لوكان كذلك لكان له أيضاً خالق ويتسلسل؛ ولأنّ الموصوف عبارة عن الذات[١] الّتي له الصفة. والذّات بمحض انّه ذات من دون اعتبار صفة، متقدّمة على الذات مع الصفة على ما هو حكم الهليّات[٢]؛ ولأنّ الموصوف له إثنينيةٌ وإن كانت اعتباريّة، وكلّ إثنينيّة فانّما يتقدّمها الوحدة[٣] الذّاتية، إذ الواحد متقدّم بالطّبع على الإثنين؛ ولأنّ كلّ مركّب فانّما علّتها بسائطها وينتهي برهان انتهاء العلل إلى مالا أبسط منه وهو الذّات الأحديّة الصرّفة الّتي لا شيء فوقها ولا يسع فيها اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف كما في حديث[٤] مكالمة **عمران الصّابي** على ما في آخر الكتاب من انّه سبحانه «لم يزل واحداً لاشيء معه، فرداً لاثانيَ مَعَهُ، لا معلوماً[٥] ولامجهولاً ولامحكما ولامتشابها ولامذكورا ولامنسّيا ولاشيئا يقع عليه[٦] اسمُ

---

١. الذات: ذات م.

٢. وهوان في كلاقسمى هل ـ البسيط والمركب ـ اعتبار الذات غير اعتبارها مع الصفة. (الشفاء، البرهان، الفصل ٥، في المطالب، ص٦٨).

٣. الوحدة: وحدة د.

٤. حديث: الحديث م ن.

٥. لامعلوماً: لامعلولاً د.

٦. عليه: ـ م.

شيء غيره»[1] ـ انتهى. فتبارك اللّه ربّ العالمين؛ فاحتفظْ بذلك البيان واللّه المنّان.

وَشَهادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ وَصِفَةٍ بِالإقْتِرانِ

هذا تعميم في البرهان ليشمل بطلان الصّفات القائمة بذواتها وإن كان الدّليل الأوّل جارٍ[2] فيه بأدنى عناية ومعناه ظاهر وذلك لأنّ كلّ صفة من حيث هي صفة وكذا كلّ موصوف من حيث انّه كذلك يلزمهما اقتران كلّ منهما لصاحبه سواء في ذلك العينيّة وغيرها وهو صغرى القياس.

وَشَهادَةِ الإقْتِرانِ بِالْحَدَثِ

هذا كبرى الدّليل: أمّا دلالة الاقتران على حدوث نفسهما[3] فظاهرة[4] لأنّه نسبةٌ بين الشيئَيْن يتفرّع على وجودهما؛ وأمّا حدوث الصّفة، فلأنّها فرع الذات الموصوفة بها على ما هو مفاد الهليّات وسواء في ذلك الصّفات العينيّة وغيرها بالإعتبار الّذي بيّنا؛ وأمّا على حدوث الموصوف، فلأنّ مالا ينفكّ عن الحادث حادث والاّ لزم وجود الملزوم بدون اللاّزم ولأنّ محلّ الحوادث لتغيّره بها لايكون قديماً.

وَشَهادَةِ الْحَدَثِ بِالإمْتِناعِ مِنَ الأزَلِ الْمُمْتَنِعِ عَنِ[5] الحَدَثِ

هذا واضح بحمداللّه وحاصله انّ الحدوث هو المسبوقيّة بالعدم مطلقا والأزل هو اللاّمسبوقيّة به، فكلّ حادث يمتنع أن يكون أزليّا وكل أزليّ يمتنع أن يكون حادثاً بوجه من الوجوه ومن ذلك **قيل**: انّ **أفلاطون** الإلـهي أنكر وجود حوادث

---

١. التوحيد، باب ٦٥ (ذكر مجلس الرضا)، ص٤٣٥.

٢. جار: جارياً د ن.

٣. نفسهما: نفسه د.

٤. فظاهرة: فظاهر م.

٥. عن: من د ن.

لا إلى نهاية للزوم التّناقض[1] الّذي ذكرنا؛ فافهم.

فَلَيسَ اللّهَ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبيهِ ذاتَهُ

هذا تفريع على النتيجة الّتي هي رجوع الصفات إلى سلب النقائض لإبطال من يدّعي معرفته سبحانه بصفاته. وذلك لأنّه يستلزم التشبيه إذ الوجود المطلق والعلم[2] وغير ذلك من الصفات إنّما يتحقّق في غيره سبحانه على ما يدّعونه فإذا عرفه عزّ شانه لا بصفة من هذه الصفات يلزم أن يُشَبَّه به والبارئ القيّوم لايشبه شيئا ولا يشبهه شيء لمنافاته التوحيد الّذي حقّقناه وسيجيء[3] زيادة بسط لذلك في فصل الصّفات.

[معقوليّة الشيء تنافي الوحدة الحقيقية]

وَلا اِيّاهُ وَحَّدَ مَن اكْتَنَهَهُ

«الاكتناه»، هو البلوغ إلى كنه الشيء.

اعلم، انّ الواحد الحقيقي هو الّذي لا ثاني له ولا يمكن تكثّره بوجه من الوجوه لا في الخارج ولا في التعقّل والتوهّم. فمن ادّعى الوصول إلى كنهه سبحانه فقد تصوّره وجعله متكثّراً وأثبت له ثانياً، إذ كل شيء يصير معقولاً فانّما[4] يكون له بهذا الاعتبار صورةٌ في التعقّل لامحالة إمّا حادثة أو ثابتة في ذات العقل[5]

---

١. أي التناقض بين الحدوث المسبوق بالعدم وبين الأزل ـ المعبّر في كلام أفلاطون بلا نهاية ـ اللاّمسبوق بالعدم.

٢. والعلم: + المطلق ن.

٣. إشارة إلى ما قال سابقاً في ص٧١و٧٢و١١٦، وسيجيء في الباب ١١ (في فصل الصفات) أي في المجلّد الثاني من شرح التوحيد إن شاءالله.

٤. فانّما يكون له بهذا الاعتبار صورة في التّعقل: فانّما هو باعتبار صورة في العقل د.

٥. قال المصنف في بيان هذه العبارة: «**أمّا حدوثها، فعلى القول بالحصول؛ وأمّا ثبوتها، فعلى القول** ←

وذلك ينافي الوحدة المحضة الحقيقية؛ فَاعْرِفْ.

[المعرفة بالمثل لا تؤدّي الى الحقيقة]

وَلا حَقيقَتَهُ اَصابَ مَنْ مَثَّلَهُ

إذ ليس له سبحانه مثال في العقل ولا في الخيال، ولا مثال له في الخارج حتّى يعرف به. فمن زعم انه عرفه بالمثل والمثال، فلم يصب حقيقته. على انّ المعرفة بالمثل، لايؤدّي إلى الحقيقة؛ إذ المثل، هو المماثل إمّا في الذّات أو في الأعراض والصّفات، فلوكان له سبحانه مماثل في الماهيّة فبمعرفة مثله ـ وإن أمكن معرفة ماهيته لكن ـ لايمكن معرفة حقيقته الخارجية وكذا لوكان له عزّ شأنه مماثل في الأعراض؛ إذ معرفة الشيء بالعوارض[1] لايؤدّي إلى معرفة حقيقته وذاته.

وَلا بِهِ صَدَّقَ مَنْ نَهّاهُ

«نهّى» تنهيةً: بَلَغَ منتهاه وذلك لأنّ التّصديق اليقينيّ والإيمان الحقيقيّ باللّه جلّ مجده، هو انّه لايبلغُه العقولُ وانّه لانهاية له سبحانه كما ورد: لامنتهى لغايته، فمن زعم انّه وصل إليه فلم يصدق به، وإنّما وصل إلى غيره. ويحتمل أن يكون المعنى ليس التصديق بانّه بلغ إلى[2] منتهاه، تصديقاً؛ إذ يمتنع حصول هذا التّصديق لأحدٍ غيره عزّ شأنه.

[لا يكون هو سبحانه مقصوداً بالإشارة]

وَلاصَمَدَهُ مَنْ اَشارَ اِلَيْهِ

بالحضور والاتّحاد، لأنّ القائل بهما يدّعي في ذات العاقل سنخاً من المعقول أيّ سنخ كان» (هامش نسخة ن ص۲۰ وم ص۱۹).

۱. بالعوارض: ــ م د.

۲. الى: ــ د.

«صَمَّدَه»، بمعنى قَصَدَه. ولايمكن أن يكون هو سبحانه مقصوداً بالإشارة الحسّيه والعقليّه. أمّا الحسّيّة، فظاهرة لاستلزامها الجسميّة؛ وأمّا العقليّة، فلأنّها إنّما يمكن إذا أمكن تعقّله ولا يدركه سبحانه وهمٌ ولا عقلٌ فهو جَلَّ ثناؤه يمتنع أن يكون مشاراً اليه بالإشارة العقليّة ولا مخبراً عنه بالأحكام الثبوتيّة وذلك لأنّ الإخبار عن الشيء إشارة إليه وهو سبحانه يمتنع أن يقصد بالإشارة. هذا هو التوحيد الحقيقي و«ليذهب الحسن يميناً وشما لا فليس العلم الاّ هاهنا»[١].

وَلا إِيّاهُ عَنى مَنْ شَبَّهَهُ

لأنّ اللّه سبحانه لايشبه شيئا ولا يشبهه شيءٌ؛ إذ التشبيه في الحقيقة يستلزم التركيب لوجوب ما به الامتياز وكذا في الأعراض والصّفات إذ العرضي لابدّ وأن يستند إلى الذّاتي المشترك كما هو المبرهن عليه؛ فمن شبّهه سبحانه بغيره فلم يعن إيّاه؛ إذ مالا شبه له يمتنع تشبيهه.

وَلا لَهُ تَذَلَّلَ مَنْ بَعَّضَه

أي جعله ذا أبعاض وأجزاء.

اعلم، انّ مبدأ الأول أحديّ الذّات، أحديّ المعنى والممكن زوجٌ تركيبيّ[٢]

---

١. قسم من حديث أرسله الشارح إرسال المثل. (بصائر الدرجات، الجزء الأول، الباب السادس ص٣٠ وبحار ج٢، ص٦٥ و٧٠ وج٢٣ ص١٠١؛ الاحتجاج ج٢ ص٣٣١ في أواخر احتجاجات الإمام محمد بن عليّ الباقر عليهماالسلام. والمراد من الحسن، حسن البصري.

٢. كلام مستفاد من ابن سينا ولعلّه هو أوّل من قاله: «والذى يجب وجوده بغيره دائماً فهو أيضا غير بسيط الحقيقة... فلذلك لاشيء غير واجب الوجود تعرّى عن ملابسة ما بالقوة والإمكان باعتبار نفسه، وهوالفرد، وغيره زوج تركيبي» (الشفاء، الإلهيّات، المقالة١، الفصل ٧، ص٤٧).

وكلّ مزدوج الحقيقة، متذلّل لما هو بسيط الذّات[١] أحديّ الماهيّة والقائل بالأبعاض والأجزاء في اللّه سبحانه، إنّما جعله مثل نفسه في التأليف والتركيب بأيّ نحو كان في الذات أو في الصّفات، وذلك ينافي التذلّلَ والخضوعَ لوجود المماثلة بينه وبين اللّه سبحانه.

وأيضاً، من قال بالأبعاض فقد جعل أبعاضه أولى بالتذلّل من المركّب منها، لأنّ البسيط هو الأصل «فما تذلّل له من بعّضه».

[انه تعالى لا يدخل في وهم ولا عقل]

وَلا إِيّاهُ أَرادَ مَنْ تَوهَّمَهُ

لأنّه سبحانه لايدخل في وهم ولا عقل. أمّا الأول، فلأنّ الإدراك الخيالي كما قد ثبت في مظانّه[٢]، إنّما يكون بالانتزاع من الحسّ وقد سبق معنى الانتزاع [٣] وذلك يستلزم المادية؛ والإدراك العقليّ: أمّا للبسائط العامّة فبالانتزاع من الأفراد وليس هو سبحانه بكلّي ذي أفراد وأمّا الحقائق العقليّة فمعرفتها: إمّا بأجزائها أو بعللها الذّاتية أو بأعراضها اللاّزمة وكل ذلك مستحيل عليه سبحانه على ما علمت غير مرّة

كُلُّ مَعْروفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ

هذا دليل على استحالة توهّمه سبحانه و«التوهّم» في اصطلاح الأخبار، قد يطلق على التعقّل؛ وقد يطلق على الإدراك الباطني مطلقا وهو برهان شريف

---

١. الذات: ـ ن.

٢. راجع: الشفاء، الطبيعيات، النفس، المقالة٢، الفصل٢، ص٥١؛ الأسفار، ج٣، صص٣٦٦ـ٣٦٠.

٣. أي في ص٧٣.

وأصلٌ عظيم في تنزّه الإله تعالى عمّا يقول الخائضون في معرفته، العادلون به. بيان ذلك: انّ كلّ ما يمكن أن يعرف نفسه فمعرفته إنّما هو بمعرفة أسبابه؛ إذ العلم اليقينيّ الضّروريّ [١] بالشيء، إنّما يحصل من جهة وجوبه، إذ لوعرف بجهة إمكانه، لم يحصل العلم بضرورة وجوده. والشيء مع علّته بالوجوب، ومع غيرها بالإمكان، فما لاعلّة له لايمكن معرفة نفسه بالضرورة، بل إنْ كان فمن جهة آثاره وعلاماته أو من طريق آخر ستعرف [٢] إن شاء اللّه بُعَيد ذلك.

وأيضاً قد عرفت [٣] أنّ كلّ ما هو معقول للشيء، فهو من تلك [٤] الجهة معلول له. ومن هذا، فليتحدّس اللّبيب انّ هذا الوجود العام وكذا العلم وغيرهما لا سبيل لها إلى الحضرة الأحدية لانّها كلّها معلومات الحقيقة، معروفات الهوية، فهي معلولات [٥] الذوّات، مخلوقات السّمات، فلا يليق أن يوصف بها فاعل الحقائق والوجودات.

وكُلُّ قائِمٍ في ما سِواهُ مَعْلُولٌ

ضمير «سواه»، يرجع إلى القائم، وذلك لانّ كلَّ قائم بغيره، فانما [٦] يقوم بذلك الغير، إمّا لذات ذلك الغير أو لغيره، فيجب أن يكون معلولاً فالوجود [٧] والعلم

١. بالشيء انّما... والشيء: ــ م ن.

٢. أي في ص ١٢٩.

٣. في ص ١١٩، إشارة إلى هذا

٤. تلك: ــ م ن.

٥. معلولات: معلومات د.

٦. فانّما: انّما د.

٧. فالوجود: + مما يتعلّق به ادراكنا د.

وغيره[١] كلّها قائمة بغيرها، إذ حقيقتها ذلك، فلا يوصف بها صانعها فإنّ اللّه لايوصف بخلقه ولم يخلق الخلقَ لنيل شرف أو درجة لايصل الاّ به.

[طرق العلم باللّه]

بِصُنْعِ اللّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ

لـمّا ظهر من الكلمات الشريفة السابقة انّه يمتنع تعلّق المعرفة به سبحانه من جهه الذّات والصّفات، بيّن عليه السّلام بهذا الكلام وما بعده طُرقَ العلم باللّه والسُّلوك إليه بقدم المعرفة فأفاد: انّ الاستدلال بوجوده عزّ شأنه ينحصر في الاستدلال بمصنوعاته عليه سبحانه؛ إذ كلّ موجود برأسه لسان ناطق على ثبوت صانعه وخالقه وعلى وحدته وسائر صفاته الحسنى عزّ وعلا والكلّ بلسان طبائع[٢] الإمكان يدلّ عليه؛ إذ الإمكان هو الطبيعة الفاقرة الحقيقة. والفقرُ الحقيقي يستدعي الغناءَ الحقيقي والمحتاجُ لا بدّله من محتاج إليه، والقوةُ لامحالة تحتاج إلى شيء هو بالفعل المحض يخرجه عن قوته.

وَبِالْعُقُولِ يُعتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ

ثمّ أفاد صلوات اللّه عليه أنّ ما يمكن للبشر هو أنْ يعتقدوا بالعقول، الإقرارَ بمعرفته، لا العلمَ به، إذ لا يُحيطُونَ به عِلْماً[٣] ومعنى الكلام انّ اللّه لايُعرف من طريق الحسّ ولا الخيال، بل من طريق العقل، وهو أيضاً[٤] لا بأن تحيط به سبحانه العقولُ فانّه مستحيل ـ كما بيّنا ـ بل بأن يحصل[٥] العقد القلبي من جهة الصّنع على

---

١. وغيره: + البديهي التصورّ د.

٢. طبايع: طباع م د.

٣. مستفاد من سورة طه: ١١٠

٤. وهو ايضاً: ـ د.

٥. يحصل: + لهم د.

انّ لهذا العالم مبدأ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ولا يشبهه شيء وهذا هو حدّ معرفتهم باللّه. وشاع في اصطلاح الأخبار أن يسمّوا ذلك «بالمعرفة بطريق الإقرار» ونحن نسمّيها «بالمعرفة بطريق المقايسة» أي المعرفة باللّه بالقياس إلى طبيعة الإمكان إذ لايمكن معرفتها من سبيل العقل الاّ بهذا الحدّ، ومن رام غير ذلك فقد ركب شططا[1].

نعم، طريق آخر للخلّص من **المحمديّين** خصّهم[2] اللّه بذلك من بين سائر الأمم تفضّلاً منه لنبيّه صلى اللّه عليه وآله ولمن أبصر بنور ذلك[3] وهو طور وراء هذه الأطوار ـ رزقنا اللّه وإيّاكم مشاهدة نورالأنوار ـ .

[ومن طرق معرفته تعالى الفطرة]

وَبِالْفِطْرَةِ تَثْبُتُ[4] حُجَّتُهُ

لـمّا ذكر عليه السّلام انّ التصديق الإقراري بمعرفته سبحانه إنّما هو بالعقول، أراد أن يبيّن انّ ذلك ليس بصنع من العقل بل هو ﴿**فِطْرَت اللّه التي فَطَرَ النّاسَ عَلَيها**﴾[5] لولم تكن[6] تلك الفطرة، لَما عَرَف أحدٌ خالقَه؛ إذ ما للتّراب وربّ الأرباب!

ومعنى «الفطرة»، انّ اللّه لـمّا خلق الخلقَ من نوره وأبدعهم على مقتضى علمه، فبذلك النور الّذي اقتبس منه كلُّ موجود على حسب مرتبته، يعرف كلٌّ خالِقَه، وبذلك العلم الّذي صدر كلّ شيء عن جاعله القيّوم، صدر التصديقُ

١. شططاً: جوراً وتباعداً عن الحق.

٢. خصّهم: خصّصهم د.

٣. ذلك: + الرسول د.

٤. تثبت: ثبت د.

٥. الروم: ٣٠.

٦. لم تكن: لم يكن د.

عنهم بربوبيّته؛ لكن لمّا كان الغرض والقصد الأوّل من ذلك هو الإنسان، فله مزيدُ اختصاصٍ بالعقل والعلم، وإلاّ فكلّ الموجودات[١] شاعرون باللّه يسبّحون بحمد ربّهم **﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾**[٢] وفي الأدعية المأثورة: «وبنورك وعظمتك أبصر العالمون».

ومن طريق آخر: اعلم، انّه ما من خلق يوجد الاّ وقد تعلّق بالقصد[٣] الثاني منه بوجود[٤] الإنسان الّذي هو الخليفة وإنّما قلنا القصد الثاني، إذ القصد الأوّل، هو معرفة الحق تعالى وعبادته التي خلق لها العالم. وتلك الغاية أي المعرفة إنّما تتحصّل من ذلك الخليفة ففطرته على المعرفة وللمعرفة. وبالجملة، فالمعرفة فطرة[٥] لا صُنْعَ للعبد فيها كما في الأخبار.

[وجه انّ الحجاب بينه وبين الخلق، نفس الإيجاد]

خِلْقَةُ اللّهِ الخَلْقَ حِجابٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ

يجب أن يعلم انّ الموجودات إنّما خُلقتْ وصَدرَتْ عن علم اللّه سبحانه. وعلمه عزّ شأنه، ليس بطريق الحصول والحضور لبطلانهما ـ وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقامه ـ بل من[٦] طريق آخر، لايعرفه كلُّ أحد وقد أشار إلى لُمعةٍ منه **معلّم الحكمة**[٧] شكر اللّه سعيه بقوله: «فذاته سبحانه كأنّه مثال كلّ شيء والمثال لايتمثل»

---

١. الموجودات: الوجود ن الموجود م.

٢. الإسراء: ٤٤.

٣. بالقصد: القصد د.

٤. بوجود: وجود م ن.

٥. فطرة: فطرية د.

٦. من: ــ م ن.

٧. عند الشارح، هو أرسطوـ كما هو رأي عامة علماء المسلمين إلى الأيام الأخيرة ـ قال في ←

انتهى. فالأشياء عنده سبحانه قبل الإيجاد ليست من حيث انّها أشياء، إذ ليس في تلك المرتبة الاّ الذّات الأحديّة الصّرفة البسيطة من جميع الوجوه المقدّسة عن قاطبة أنحاء التركيب الّذي يتصورّ في المألوه، بل من حيث انّها هالكةُ الذّوات، فانية الهُويّات أزلاً وأبداً وجاعلُها القيّوم قائمٌ مقامَها، نائبٌ منابَها، سادٌّ مَسدَّها. فإذا صدرت عن جاعلها القيّوم، احتجبتْ[1] عن الذّات وبرزتْ عن كُمون الهُويّات بمعنى: صارتْ محجوبةً عن ربّ الأرباب وضُرِبَ بينها وبين الذات حجابٌ وامتازتْ بعضُها عن بعض واكتُنِفتْ بالإبرام والنّقض؛ فصّح انّ «الحجاب» هو نفس الصدور والإيجاد لا أنّ اللّه سبحانه يمكن أن يكون بينه وبين خلقه حجاب إذ الحجاب أيضاً خَلْقُه وأيُّ حجابٍ يمنع نورَه ويقهر سلطانه عزّ شأنه!

ولعمري! انّ ما قلنا غاية ما يمكن أن يقال وفوق ذلك أسرار لامجال فيها للمقال. وعلى اللّه التّوكّل في جميع الأحوال.

[وجه مباينته تعالى عن الخلق]

وَمُبايَنَتُهُ إيّاهُمْ مُفارَقَتُهُ إنِّيَّتَهُمْ

«الإنّية»[2]، بتقديم النّون المشدّدة على المثنّاة التحتانيّة وفي بعض النّسخ [الأينيّة] بتوسّط النون بين المثنّاتين التحتانيّتين.

والمعنى على الأوّل، انّ مباينة اللّه سبحانه من الخلق، إنّما هو بكونه مفارقاً

الميمر العاشر من إثولوجيا (افلوطين عند العرب، ص١٦٣): «وأمّا الباري فانّه إذا أراد فعل شيء فانّه لايمثّل في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجة منه لأنه لم يكن شيء قبل أن يبدع الأشياء، ولا يتمثل في ذاته لأنّ ذاته (وفي النّص كأنّ ذاته) مثال كلّ شيء فالمثال لا يتمثل».

[1]. احتجبت: احتجب د.

[2]. الإنّية: ــ م.

مقدّساً عن[1] صدق الوجود الصّادق عليهم، عليه، ومنزّهاً عن تطرّق شركة وجوداتهم بوجه من الوجوه، إليه، كما قال **المعلّم الثاني**: «وجوده سبحانه خارج عن وجودات سائر الأشياء» ولولم يكن كذلك، لم يصدق انّه «مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة» كما ورد[2] في **نهج البلاغة**[3].

وعلى الثاني، معناه: انّ مباينته سبحانه إيّاهم إنّما هو بتقدّسه عن كونه ذا أين، كما هم كذلك ولذلك لايخلوعنه مكان.

فإنْ قيل: يلزم من هذا مباينته عن الماديّات دون المجرّدات؛ قلنا: «المكان» العام يشمل المجردات العقليّة أيضاً. وهذا غريب أظنّك لم تسمع مثله من أحد وذلك لأنّ المكان هو الشيء المحيط سواء كان سطحاً أو غيره وكلّ واحد من الأمور العالية المترتّبة في مقام معلوم إنّما يحيط بما تحته. وفي خطبة **أميرالمؤمنين** عليه السلام ـ الّتي ستجيء ـ[4]: «انّ كل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما أحاط منها هو اللّه» ونقل عن **الشيخ اليوناني** «انّ الفلك موضوع في وسط النفس» لكن لمـّا كان اللّه سبحانه عليّته للأشياء بطريق الإمساك[5] والقيّوميّة فهو وإن كان محيطا بكلّ محيط، لم يلزم من ذلك أن يكون هو أيضاً جلّ شأنه مكاناً لها، إذ هو سبحانه خارج عن أجناسها منزّه عن أوصافها.

ومن طريق آخر انّ اللّه خلق أوّلاً الجوهر المسمّى «بنَفَس الرَّحمن» و«بالعَماء» أيضاً، وذلك هو الجوهرُ المُرسَل الّذي قَبلَ جميعَ الصّورِ المجرّدة والماديّة «بالفيض

١. عن: من د.

٢. ورد: ــ م.

٣. الخطبة الأولى، ص٤٠ (طبع صبحي صالح).

٤. أي في الخطبة الثالثة من هذا الباب، ص١٩٨.

٥. الإمساك: الإمتساك د.

الأَقدَس» وأوّلُ مَنْ قَبِلَ ذلك الجوهرُ من الصّور، هو **الحقيقةُ المحمديّة** المسمّاة **بالعقل الأوّل** لأنّ تلكَ الحقيقة لشدّة نوريّتها ﴿**يَكادُ زَيْتها يُضيءُ وَلَوْ لَمْ تَمسَسْهُ نارٌ**﴾؛ بخلاف سائر الصّور النوريّة فانّها تحتاج إلى ذلك الزّيت في استنارتها واستضائتها.

وبالجملة، هذا الجوهر هو مكان الأمكنة وهو البُعد الّذي قال به **أفلاطون** الإلهيّ ولم يفهم من تلاميذه الاّ **المعلّم الأوّل** للحكمة، حيث أودعه في سرّه؛ فضُنَّه أنت أيضاً عن[1] غير أهله. واللّه الهادي وله الحمد.

[وجه انّه لا ابتداء له تعالى]

وَابْتِداؤُه إيّاهُمْ، دَليـلٌ عَلى اَنْ لاَابْتِداءَ لَهُ لِعَجْزِ[2] كلِّ مُبْـتَدءٍ عَن اِبْتِداءِ غَيْرِهِ

ههنا ثلاث **مقامات**[3]:

الأول، انّه كيف يكون ذلك دليلاً؟

والثاني، لم صار يعجز الشيء الّذي له ابتداء، عن ابتداء غيره؟

الثالث، كيف يجتمع هذا مع القول بالأسباب والوسائط والعلل المتوسطة من المبادئ العالية والسافلة؟

أمّا المقام الاول، فالبرهان عليه، هو المقام الثاني. **بيان ذلك**: انّه قد تحقّق ببراهين إثبات المبدأ الأوّل جلّ شأنه[4] وتناهي العلل إلى علّةٍ فاعليّةٍ لاعلّة لها، انّه مبدأ المباديء وعلة العلل فنقول:

---

١. عن: من د.

٢. لعجز: بعجز د.

٣. مقامات: مقالات د.

٤. شأنه: ثناؤه د.

«الابتداء»، هو إيجاد الشيء الّذي ليس له أثر في الوجود بوجه من الوجوه. وانّ المبدأ الأوّل هو الذي ابتدأتْ منه الموجودات وانتهتْ إليه سلسلةُ المبتدئات وذلك عن علمٍ منه بها وإرادةٍ دعتْ اليها. وحينئذ لايمكن أن يكون شيءٌ مبتدأٌ من الموجودات سبباً لابتداء غيره، إذ كلّ ما فرض انه ابتدأ من هذا المبتداء فله صورة في علم الإله تعالى لا أنّ العلمَ بمعنى حصول الصّورة، إذ ما عنداللّه هي الحقائق المتأصّلة الباقية وكل ما في الكون فهي أشباح وأمثلة لتلك الصّور العالية ﴿**ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَاللّهِ باقٍ**﴾[1] فإذا كان كذلك فما فرض انّه مبتدأ من ذلك المبتدأ فليس بمبتدأ. ولا ريب انّ الموجودات لها ابتداء فكلّها ابتدأت من البارى تعالى. نعم، إنّما المبادي العالية والعلل المتوسطة شأنها الإبداء والإظهار وأين الابتداء من الإبداء مع أنّ الإبداء أيضاً منه سبحانه على الحقيقة إذ الكلّ هالك دون وجهه الكريم ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً ولاحياةً ولا نشوراً فكيف لغيرهم وهو المبدئُ والمعيد وفي هذا المقام قيل: «شؤون يُبديها لا شؤون يبتديها»[2] ومن ذلك ظهر تحقيق **المقام الثالث**[3].

[وجه انّه لا أداة فيه تعالى]

---

١. النحل: ٩٦.

٢. قال الزمخشري في الكشاف، ذيل تفسير «كل يوم هو في شأن» (الرحمن: ٢٩): عن عبد اللّه بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل (وهوحسين السرخسي البلخي المتوفي ٢٨٢ هـ) وقال له: اشكلت عليّ ثلاث آيات... وقوله تعالى: ﴿**كل يوم هوفي شان**﴾ وقد صحّ انّ القلم قد جفّ بما هوكائن إلى يوم القيامة... فقال الحسين... وأمّا قوله: «كل يوم...» فانّها شئون يُبديها لاشئون يَبتديها» (الكشاف ٤/٤٤٨ ونقل الرازي في التفسير الكبير (١٠٩/٢٩) ما في الكشاف دون أن يذكر مأخذه.

٣. اذ لا منافاة بين الابتداء الذى منه سبحانه والإبداء الذي من شأن العلل المتوسطة.

وَأَدْوَتُه إيّاهُمْ دَليلٌ عَلى اَنْ لا أَداةَ فيهِ لِشَهادَةِ الأَدَواتِ بِفاقَةِ المُتَآدّينَ

«الأَدْوَة»، بفتح الهمزة وسكون الدّال وفتح الواو، اسم للإيداء على مصدر الإفعال وهو جعلُ الشيء ذا أداةٍ. والمتآدّين (على المدّ) من باب التفاعل من الأداة. في (القاموس): تَأَدّى: أخذ للدّهر أداته

والمعنى انّ اللّه جعل الخلق بحيث لايمكن أن يفعلوا ما يصدر عنهم الاّ عن أداة وآلة[١] لذلك الفعل واحتاجوا في تمشية أفعالهم إلى الأدوات وذلك دليل على أن لا أداة فيه سبحانه إذ ذلك يستلزم الاحتياج وهو سبحانه منزّه عن الإمكان الّذي هو مبدأ الاحتياج.

وأيضاً، لوكان كلّ فعل بآلة وأداة، لكان إيجاد الأدوات، يحتاج بأدوات أُخرى ويتسلسل وهو مستحيل.

وأَسْماؤُهُ تَعْبيرٌ

أي أسماؤه الّتي تداولتْ في الأَلْسِنة وكذا معانيها التي تناولْتها الأفهام[٢] الدقيقة، إنّما هي عبارات عن حقائقَ متأصّلةٍ وكلماتٍ تامّةٍ **يَفْعَلُونَ** بأمره **ما يُؤْمَرُونَ**[٣] ﴿**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لايَفْتُرُونَ**﴾[٤] كما في المأثورات «بِإسْمِكَ الَّذي خَلَقْتَ بِهِ» كذا وكذا. وقد سبق فيما مضى ومن ذلك **قيل**: انّ التي هاهنا هي أسماء الأسماء.

---

١. سيجيء الفرق بينهما في ص ١٥١.

٢. الأفهام: + القلوب ن م.

٣. مستفاد من سورة التحريم: ٦.

٤. الأنبياء: ٢٠.

[وجه انّ أفعاله تعالى «تفهيم»]

وَاَفْعالُهُتَفْهيمٌ

إذ الموجودات الّتي هي آثاراللّه وعلامات ربوبيّته، يوصل كلٌّ منها إلى العِلم بوجود صانعها وصفاته الحسنى والدّار الأخرى؛ ولأنّ السعادة التّامة هي معرفة الوجود على ما هو عليه وهي إنّما تحصل بأن يعرف نظام الوجود المبتدئ من اللّه سبحانه على ترتيب الأسباب والمسبّبات واتّصال كلّ واحد بصاحبه واشتمال كلّ سابق على لاحقه؛ ولأنّ العالَمَ عبارة عن أفعال اللّه تعالى وهي إنّما تدلّ على أسمائه الحسنى وصفاته العليا لأنّها آثار تلك الأسماء والصّفات ـ كما عرفت مراراً ـ وكذا الأسماء يدلّ على مسمّى واحد أحديّ الذّات والمعنى.

وأيضاً، لأنّ هذا العالم الحسيّ إنّما هو مثال وصنم للعالم الأعلى العقلي والاستدلال على ما هناك لايكون الاّ بما هاهنا ولهذا ورد عن **الرّضا** عليه السّلام في مكالمة **عمران** الصّابي[1] في قوله ﴿**ومن كان في هذه اعمى فهو في الأخرة اعمى واضلّ سبيلاً**﴾ قال عليه السّلام: «يعني أعمى عن الحقائق الموجودة»[2].

قيل: المحسوسات أساس كل عطيّة صورةً ومعنىً أمّا الصّورة فظاهرة وأمّا المعنى فلأنّه لولا أحسّت النّفس أوّلاً بالمحسوسات لما اهتَدتْ إلى أسماء الصفات ولا أحاطتْ بالعطايا المعنويّة من المعارف الحقيقيّة ومن ذلك قال **معلّم الحكمة**: «من فقد حسّاً فقد علماً»[3] ورأس ذلك كلّه معرفة النفس قال تعالى: ﴿**سَنُريهِمْ آياتِنا في الأفاقِ وَفي اَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[4] وعن **المسيح** عليه السلام: «مَنْ لم

---

١. الصّابي: ـ م د.

٢. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص٤٣٨.

٣. مرّ في ص ٩١.

٤. فصّلت: ٥٣.

يعرف نفسه ما دامت في جسده، فلا سبيل له إلى معرفتها بعد مفارقته».

وَذاتُهُ حَقيقَةٌ

أي ذاته هي الحقيقة الثابتة التي تتحقق بها سائر الحقائق ويؤتى[1] كلّ ذي حقّ حقّه وما سواه باطل هالك أزلاً وأبداً وعن النبيّ صلى اللّه عليه وآله: «أصْدقُ قيلٍ قالتْهُ العربُ، قَولُ لَبيدٍ: ألا كلُّ شيء ما خَلا اللّهُ باطلٌ»[2].

[كنه معرفته تعالى مباين لما سواه]

وَكُنْهُهُ تَفْريقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ

لمّا امتنع إدراكه سبحانه بطريق من طُرق الإدراك ــ إذ الحسّ لايناله والعقل لايحيط به فمعرفة كنهه، ممّا لا سبيل لأحدٍ اليه؛ بل ما يمكن لهم هو كنه معرفته لاكنهه عزّ شأنه فكنه معرفته أن يُعرَفَ أنّ وجودَه خارج عن سائر الوجودات أوذاتَه مباين لجميع الذّوات وانّه ليس في خَلقه كما هم ليسوا فيه، مع انّه لا يعزب عنه شيء وهو بكلّ شيء محيط[3].

[وجه بقائه تعالى]

وَغُبُورُهُ تَحْديدٌ لِما سِواهُ

«التحَديد» (بالمهملة): جعلُ الشّئ ذا حدٍّ وفي بعض النّسخ بالجيم مع الضمير.

أمّا المعنى، على النسخة الأولى،: فانّ الغبور، بالغين المعجمة ثمّ الموحّدة، وإن كان من الأضداد لأنّه بمعنى الذهاب والمكث[4]، الاّ انّ المراد هو الثاني حيث

---

١. ويؤتى: + منها د.

٢. مرّ في ص٥٦.

٣. مستفاد من سورة فصّلت: ٥٤.

٤. الذهاب والمكث: ذهب ومكث م.

قال **الأزهري**[١]: المعروف الكثير انّ «الغابر» بمعنى الباقي فيصير المعنى انّ بقائه سبحانه هو الذي يُحدِّد وجودَ ما سواه ويجعل كلّ واحد في درجته ويعيّن له مرتبة وجوده إذ ببقائه يستبقي كلّ شيء على حسب استعداده، بداومه دامت السّماوات والأرضون. وفي الخبر: «لايتقدّم متقدّم إلاّ بالله ولا يتأخّر متأخر الاّ به». والمثال الحسّي لذلك ـ وإن كان هو مقدّساً عن الأمثال والأشباه ـ الخيطُ الممتدّ المحاذي لألف خردلة متتالية، فانّه يعيّن درجات وجود كلّ واحد من الخرادل والله سبحانه محيط بالأشياء وليس فيه عزّ شأنه امتداد وانبساط، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا على النسخة الثانية، فالمعنى انّ بقائه عبارة عن تجديده الخلقَ في كلّ آنٍ لأنّه كل يوم في شأن[٢] ولا يتكرّر الشأن في آنَيْنِ[٣]. **بيان ذلك**: انّ العالم منذ ابتدأ من المبدأ الأوّل فهو في الحركة الذاتيّة والسَّيلان السّرمديّ إلى أن يصل إلى[٤] جوار الله ويعودَ إلى ما بدأ منه «ألا اِلَى اللهِ تَصيرُ الأُمُورُ».

والتِبيان العلميّ لذلك، أنّ للعالَم جهتَيْن:

جهةٌ إلى نفسه وهو موطن الهلاك والزّوال ومبدأ البطلان والاضمحلال؛

وجهةٌ إلى جاعِله القيّوم الّذي منه استنار كلُّ موجود وبه ظهر الوجودُ، فله في كلّ آنٍ عدمٌ من نفسه ووجودٌ من فاعله ولولا ذلك لأستغنى هو عن جاعله.

ولعمري انّ إجراء هذا السّيلان في الجسمانيّات ظاهر لكن يشكل الأمر في الأمور العالية الاّ أن يقال بالحركة المعنوية. وفهم ذلك عسير جدّاً ولهذا ترى

١. وهو أبو منصور محمّد من علماء اللّغة، في كتاب «التهذيب».

٢. مستفاد من سورة الرحمن: ٢٩.

٣. في آنين: ــ م د.

٤. يصل الى: يستقرّ في د.

أكثر أرباب النظر ينكرون هذا.

فَقَدْ جَهِلَ اللّهَ مَن اسْتَوْصَفَهُ

لمّا بيّن عليه السّلام في الجمل السّابقة أنّ وصفَه سبحانه ينافي كمالَ توحيده، ذكر انّ طالبَ وصفه جاهلٌ به، إذ ليس له وصف حتّى يمكن طلبُه؛ بل وصفُه هو انّه لايمكن وصفه، وانّه ليس له وصف؛ إذ جميع أوصافه راجعة إلى سلب نقائضها كما دريت[١]. ويحتمل أن يكون معنى «استوصفه» جعله ذا وصف بإثبات الأوصاف له كما قيل في حديث العقل: انّ «استنطقه»[٢] بمعنى جعله ذا نطق.

وَقَدْ تَعَدّاهُ مَن اشْتَمَلَهُ

أي تجاوز[٣] عنه ولم يُرِدْهُ من جعله مشمولاً لشيء إذ المحرّك الأوّل على المحيط دون المحاط وهوبكلّ شيء محيط . أو المعنى: تعدّى عنه وتوهّم غيره مَنْ ظنّ انّه أحاط به معرفةً؛ إذ لا يحيطون به علما وفي الخبر[٤]: «كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم».

وَقَدْ أخْطَأهُ مَن اكْتَنَهَهُ

«أخطأه» ضدّ «أصابه» أي من زعم انّه بلغ كنهه فلم يصل إليه أصلاً؛ إذ البلوغ إلى كنهه مستحيل لخلقه.

[وجه انّه لايقال فيه تعالى : «كيف؟»، «لِمَ؟»، «متى ؟»، «فيم؟»، وأمثالها]

وَمَنْ قالَ: «كَيْفَ؟» فَقَدْ شَبَّهَهُ

---

١. أي في ص ١١٦ــ ١٢٢.

٢. أصول الكافي، ج١، كتاب العقل والجهل، ص١٠، حديث١.

٣. تجاوز: يجاوز م.

٤. وفي الخبر... مثلكم: ــ د.

إذ الكيفيّة من خواصّها ولوازمها الشبيه واللاّ شبيه كما قال **المعلّم الأوّل** في منطقه وهذا القول منه عليه السّلام تأييد لتلك المقدّمة المنطقيّة.

وَمَنْ قالَ: «لِمَ؟» فَقَدْ عَلَّلَهُ

أي جعله ذا علّة وذلك لأنّ «لِمَ؟» سؤالٌ عن العلّة الفاعليّة أوالغائية، كما انّ «ما؟» سؤالٌ عن علل القوام وهو سبحانه منزّه عن جميعها. أمّا عن العلّة الفاعليّة فظاهر، وأمّا عن الثلاثة الباقية فلانتهائها إلى العلّة الفاعليّة كما ثبت في مباحث «تناهي العلل».

واعلم، انّه كما لايصحّ عليه جلّ مجده قول «لِمَ؟»، كذلك لايصحّ على فعله سبحانه كما قال عزّ من قائل: ﴿**لايُسْئَلُ عَمّا يَفعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ**﴾[1] إذ غيره من العلل يصحّ عليها ذلك السّؤال. أمّا انّه لايصحّ على فعله قول «لِمَ؟» فلأنّ فعله عزّ شأنه مقتضى ذاته بمعنى انّه لاموجِبَ له على فعله غير ذاته ولاشيءَ يضطرُّه إلى فعله وقولُ «لِمَ؟» إنّما يصحّ على ما يكون فعله لإيجابِ شيء عليه أو داع يدعوه إليه ولذلك لايصحّ على فعله «لِمَ؟» وأمّا غيره فلأنّ افعالهم إنّما هي بأمراللّه وقضائه فهم يفعلون ما يؤمرون وذلك لأنّهم إنّما أظهروا بفعلهم ما أودع اللّه سبحانه في ذواتهم لأنّ الكلّ من نعم اللّه عزّ شانه لا من أنفسهم كما في **حديث الزنديق**[2] الّذي سيجيء ـ إن شاء اللّه ـ [3] عن **الصّادق** عليه السّلام حيث يقول: في الشمس والقمر واللّيل والنّهار: «اُضْطُرّا وَاللّهِ يا اخا أهل مصر إلى

١. الأنبياء: ٢٣.

٢. اسمه عبدالملك: التوحيد، باب إثبات حدوث العالم، ص٢٩٥؛ الاحتجاج، ج٢، ذيل احتجاجات الإمام الصادق (ع)، صص ٧٧ـ١٠٠؛ اصول الكافي...كتاب التوحيد، باب حدوث العالم، حديث ١ ص٧٢.

٣. إن شاء اللّه: ــ م د.

دوامهما»[١]؛ فاعرفْ.

وَمَنْ قالَ: «مَتى؟» فَقَدْ وَقَّتَهُ

أي جعله ذا وقت، لأنّ «متى؟» سؤال عن الزّمان وكان اللّه ولم يكن معه شيء[٢] وذلك ثابت له أزلاً وأبداً، فقول من قال «الآن كما كان» قول شعريّ لأنه فَهِمَ من «كان» المضي، وذلك يخالف استعمال أهل اللّسان فضلا عن أهل العلم فانهم استعملوا هذه الأفعال الوجودية لمحض الرّبط فقط. وقد وقع مثل ذلك في القران المجيد كثيرا كما قال عزّ شأنه[٣] ﴿**وَكانَ اللّهُ غَفُوراً رَحيماً**﴾[٤]، ﴿**وَكانَ اللّهُ عَزيزاً حكيماً**﴾[٥] إلى غير ذلك.

وَمَنْ قالَ: «فيمَ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ

أي جعله في ضمن شيء بحيث يتضمنّه ذلك الشيء و«فيم؟» سؤال عن المكان وأصله «فيما» وكلمة «ما» للاستفهام: يعني من سأل عن مكانه فقد أثبت له مكانا يتضمّنه إذ المكان سواء كان سطحاً أو بُعداً فانّه يجعل المتمكّن في ضمنه ويحيط بجميع أقطاره.

وَمَنْ قالَ: «إلى مَ؟» فَقَدْ نَهّاهُ

أي جعله ذا نهاية لأنّ «إلى» لانتهاء الغاية وليس له، سبحانه ابتداء حتى يكون له انتهاء، فمالا بدء له لا نهاية له وقد ثبت انّه لا ابتداء له فكذا لا انتهاء له والاّ لزم

---

١. دوامهما: دوامهان.

٢. في هذا المعنى: «كان اللّه ولا شيء معه» (التوحيد، باب نفي التشبيه، ص٦٧) وسيجيء في ص٣٥٣.

٣. عزّ شأنه: عزّ من قائل د.

٤. النساء: ٩٦

٥. النساء: ١٥٨.

وجودُ أحد المتضايفَيْنِ بدون الآخَر.

وَمَنْ قالَ: «حتّى مَ؟» فَقَدْ غَيّاهُ

أي نسبه إلى غاية كما انّ «فسَّقْتَه» بمعنى نَسبْتَه إلى الفسق. ولعلّ الفرق بين «إلى م؟» و«حتّى م؟» انّ النهاية في الأولى هي الشيءُ الخارجُ عن ذي النهاية فمعنى العبارة الأولى: انّه من قال: «إلى أيّ شيء ينتهي حتى يكون بعده ذلك الشيء»، فقد جعله ذا نهاية. والغاية في الثانية هي الأمر الدّاخل كما هو معنى «حتّى» فمعنى العبارة الثانية: من قال: «انّ وجوده إلى أيّ حدّ يتمّ وينتهي حتى يكون تمام وجوده في ذلك الحدّ»، فقد نسبه إلى ذلك الحدّ والغاية. وبذلك ظهر الفرق بين الغاية والنهاية ويحتمل أن يكون الأولى[1] لنفي الانتهاء في جهة الأبد، والثانية[2]، لإبطال الانتهاء في طرف الأزل كما يشير إلى ذلك قولهم: «سرت من البصرة إلى الكوفة» وقولهم: «أكلت السّمكة حتّى رأسها» وبالجملة، قد عرفت انّه تعالى لاثاني له وانّ الأشياء ليست معه بالوجود، بل بالهلاك والبطلان، بل هو مع الأشياء، وفرق ما بينهما فليس له عزّ شأنه نهاية. ولا ينتهي وجوده إلى وجود شيء بعده أوالى مرتبة وحدّ يقفُ عنده، بل هو سبحانه محيط بجميع الأشياء العالية والسافلة، منزّه عن الحدّ والمرتبة.

وَمَنْ غَيّاهُ فَقَدْ غاياهُ

المفاعلة على أصلها: أي من نسبه إلى غاية فقد جعل نفسَه في حدّ ــ إذ هو من الموجودات ــ والباري سبحانه[3] في حدّ آخَر[4]، فقد جعل اللّه تعالى ذا حدَّيْنِ إذ

١. الأولى: الثانية (نسخة في هامش د).

٢. الثانية: الأولى (هامش د).

٣. سبحانه: تعالى ن.

٤. حد آخر: + او د.

وجود أحد الحدّين يستلزم وجود حدّ الآخر[١]، كما قلنا انّ البداية تستلزم تحقّق النهاية وبالعكس وذلك في الأجسام ظاهر وأمّا في الحقايق العقلية فكلّ ما ابتدأ من علّة فقد انتهي اليها أيضاً إذ العلّة محيطة بأوّل الشيء وآخِره ولأنّ معاد كلّ معلول إلى علّته ﴿اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأمورُ﴾[٢] فظهر انّ وجودَ أحدِ الحدّين، يستلزم وجودَ الآخَر؛ فافْهَمْ.

وَمَنْ غاياهُ فَقَدْ جَزّأَهُ

أي جعله ذا أجزاء اذ الحدّ والغاية ما يصحّ معه فرض شيء دون شي وهو يستلزم وسطا وطرفاً لامحالة.

وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ وَصَفَهُ

أي «وصفه» بصفة المخلوق لأنّ الممكن زوج تركيبي وأجزاء مجزّى، أو «وصفه» بأوصاف مختلفة إذ كلّ جزء له وصف يخصّه.

وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ اَلْحَدَ فيهِ

«ألْحَدَ» في دين اللّه: حاد عنه وعدل إذ مَنْ وصف اللّه تعالى باختلاف صفة كما هو صفة المخلوقين فقد عدل عن اللّه وهو سبحانه منزّه عن ذلك. ويعمّ هذا الحكم الوصف بالعينيّة والزيادة وغيرهما إذ كلّ ذلك يستلزم في النّظر الأدقّ اختلاف الصفة وقد نبّهناك عليه فيما سبق.

[وجه انّه تعالى لا يتغير ولا يتحدّد]

لايَتَغَيَّرُ اللّهُ بِانغِيارِ الْمَخْلُوقِ

«انغيار المخلوق»، عبارة عن تغيّره الّذي له حين الخلق إذ الخروج إلى الوجود

---

١. حد الآخر: حد آخر د.

٢. الشورى: ٥٣.

حركة. وذلك المعنى مستفاد من الإضافة إلى صفة[1] المخلوق، كما في نظيرته الّتي سيجيء وهي قوله: «بتحديد المحدود» ومعناه: لايحصل التغيّر فيه عزّ شأنه بخَلْقِهِ المخلوقَ الّذي هو عبارة عن تغيّر ذلك المخلوق. وذلك لأنّ كل فاعل غيره سبحانه فانّما يتغير بإيجاده[2] معلولَه؛ لأنّه لولا استفاضتُه عمّا فوقه يستحيل إفاضتُه على ما تحته واللّه سبحانه لـمـّا كان مبدأ المبادى وفوق الكلّ، فهو لايستفيض وإنّما فاعليّته بذاته فقط فلا تغيُّرَ.

وأيضاً، كلّ فاعل غير الأوّل سبحانه، ففاعليّته على سبيل «الرّشح» منه إلى غيره. والباري تعالى[3] إنّما[4] فاعليّته على سبيل الإمساك والقيّوميّة والإحاطة الحقيقيّة. وظاهرٌ انّ «الرّشح» يستلزم التغيّر لامحالة. وليس يخرج عن سلطانه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرّة فكيف يتحقّق هناك الرّشح؟! فلا يتغيّر. فظهر من ذلك انّ ما في بعض أقاويل العلماء من القول بالرّشح عنه[5] سبحانه، قولٌ شعريّ خارج عن الحق والتحقيق، وانّ القولَ بأنّه سبحانه فاعل بإيجابه على نفسه أو بإيجاب الغير عليه، يوجب التغيّر؛ فتدبَّرْ.

كَما لايَنحَدُّ بِتَحْديدِ الْمَحْدُودِ

هذه «الكاف» هي التي في قوله «كأفضل ما صليّت» وليس للتّشبيه، بل لبيان ثبوت مثل هذا الحكم ووقوع نظير هذه الدّعوى وهذا هو التحقيق في معنى «الكاف» الواقعة في أمثال هذه المقامات. و«تحديد المحدود»، هو تعيين درجة

---

۱. صفة: صنعة م.

۲. بإيجاده: بإيجاد د.

۳. والباري تعالى: ــ د.

٤. انّما: + هو سبحانه د.

٥. عنه: منه د.

وجوده وتشخيص أوّله وآخره وتقدير أجله ولكلّ أجل كتاب. والمعنى: انّه جلّ مجده لـمّا كان هو المعيِّنُ لدرجات كلّ موجود؛ إذ به يبتدئ الوجود واليه يصير بالكمال كلٌّ موجود وليس له ابتداء ولا انتهاء فلا حدّ له بذاته ولا ينحدّ بذلك التحديد.

أيضاً، لأنّه خارج عن أجناس الماهيات وحقائق الموجودات، فلا يتّصل بوجوده شيء وليس بعده شيء كما لم يكن قبله شيء. وليس تحديده الشيء بأن[١] يجعلَه في ثاني مرتبته، كما الأمر في جميع العلل الّتي سواه، ذلك، حتى ينحد بتحديد ذلك الشيء، بل هو محيط بكلّ شيء ولا يخرج عن ملكه شيء فكيف يكون له ثانٍ.

[أحديّته تعالى ليست عدديّة]

أَحَدٌ لا بِتأويلِ عَدَدِ

أي أحديّته ليست عدديّةً بأن يؤول ويرجع إلى العدد ويصيرَ مع فرض واحدٍ آخر معه إثْنَين؛ إذ الإثنان من حيث هما إثنان، لابدّ وأن يشتركا[٢] في ذاتيّ أو عرضيّ وأقلّ ذلك صدقُ العدد العارض، لهما. والعرضيّ يجب أن يستند إلى الذّات فيلزم كون البسيط فاعلاً وقابلاً أو إلى الذاتيّ المشترك فيلزم التركيب. وسرّ ذلك ما قلنا مراراً من انّ الكلّ بالنسبة إليه عزّ شأنه مستهلك باطل، فليس معه شيء حتى يكون ثانياً له[٣]، فليست وحدته عدديّة يتألف منها الأعداد وسيجيء زيادة بسط لذلك إن شاءاللّه.

---

١. بأن: ان ن.

٢. يشتركا: يشركا م ن.

٣. ثانياً له: ثانيه م.

[وجه ظهوره تعالى وتجلّيه]

ظاهِرٌ لابِتَأويل الْمُباشَرَةِ

ظهور الأشياء: إمّا بالمباشرة الحسّيّة كما في الجسمانيّات، أو بالمباشرة المعنويّة كما في اتّصال العلل الممكنة إلى معلولاتها فانّها متّصلة من حيث اشتراكها في الأجناس البعيدة أو الأعراض المشتركة، ومن حيث أنّ أفقَ كلّ عالم فانّما يتّصل وينتهي إلى عالم فوقه إلى أن ينتهي إلى الأفق[1] المبين الّذي في العالم الأعلى العقليّ؛ وأمّا الباري سبحانه فلمّا كان مبايناً من جميع الجهات لكلّ ماسواه، وليس بخارج ولا داخل في العالَم فهو ظاهر لا بمباشرة حسيّة أو اتّصالٍ معنويّ. وإنّما ظهوره بأن لاظاهرَ غيرُه وكلُّ شيء فهو ظاهرٌ به سبحانه. قال **بعض أهل المعرفة**[2]: اعلم أنّ اللّه ظاهر ما غاب قط والعالم غيب ما ظهر قط! والناس على عكس ذلك حيث يزعمون انّ اللّه غيب والعالم ظاهر.

مُتَجَلّي لا بإستِهلالِ رُؤيَةِ

في **النهاية**: أهلّ واستهلّ: إذا أبْصَرَ. ولعلّ هاهنا وقع التجريد في الكلمة عن بعض أجزاء المعنى. واللّه سبحانه متجلٍّ على خلقه بإشراق نوره كلَّ ما في ظلمات الإمكان، وإضائة كلّ ما في السّماوات والأرض من الملائكة والإنس والجانّ، لا بأنْ يُرى رؤيةَ عيان، أو ينتهي البصر إليه في مكان، وفي الخبر: «انّ اللّه تجلّى لعباده من غير أن رأوه»[3].

---

١. الأفق: افق م.

٢. وهوالشيخ محيي الدين أبن العربي على ما في جامع الأسرار، ص١٦٣؛ راجع أيضاً المجلي، ص١٩.

٣. مرّ في ص١٤.

[وجه انّه تعالى «باطن»، «مباين» و«قريب»]

باطنٌ لابِمزايَلَةٍ

«المزايلة»: المفارقة. والمعنى: انّه جلّ جلاله باطن لا بمفارقة عن الظواهر ولا بجهة أخرى غير انّه ظاهر، بل هو باطن بعين ما هو ظاهر والاّ لأختلفتْ فيه الجهات وتكثّرتْ فيه الحيثيات.

مُباينٌ لابِمَسافَةٍ

مباينته سبحانه عن الخلق، لا بمسافة وحدود حسيّة، ولا بمراتب ودرجات عقليّة، إذ كلّ ذلك يستلزم التحديد ـ يعني كونه سبحانه في حدّ، والأشياء في حدودها ـ بل مباينته بنفس ذاته القيّوميّة وبصفاته الحسنى الإلهيّة بمعنى انّه لاشيء يشبهه في شيء ولا يشبه هو شيئا في شيء.

قَريبٌ لابِمداناةٍ

قد عرفت[١] انّ قرب الأشياء بعضِها من بعضٍ إمّا بالاتّصال الحسّي أو العقليّ واللّهُ سبحانه، لـمـّا كان مبايناً عن كلّ ما سواه، فتلك المباينة صارتْ علة لقربه من كلّ شيء لا بمداناةٍ واتصالٍ[٢] حسّي أو عقليّ، فانّ بذلك يختلف القرب واللّه سبحانه لايقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد بل جميع العوالمِ الوجوديةِ المختلفةِ الدرجات في أنفسها، بالنّسبة إليه سواسيّةٌ في القرب. ونفي صيغة المفاعلة[٣]، لبيان انّه سبحانه قريب من الأشياء دانٍ منها، لا انّه دانٍ منها[٤] وهي أيضاً دانية منه، والاّ يلزم تحديده سبحانه بأن يُقاسَ هو الى شيء ويُقاسَ شيءٌ إليه ويكون

---

١. قد عرفت: أي في ص٨٩.

٢. واتّصال: وايصال د.

٣. أي قوله: «لا بمداناة»

٤. منها: فيها د.

الأشياء[١] ذوات مستقلّة دونه، إذ المفاعلة إنّما تكون بين الإثنين وقد عرفت[٢] وسيجيء انّه لايصير مع شيء من الأشياء معروضاً للإثنينيّة.

لَطيفٌ لا بِتَجَسُّم

سيجيء[٣] ـ إن شاء اللّه ـ في خبر «الفتح» معنى «اللطيف» ونفي التجسّم على أبلغ وجه.

مَوْجُودٌ لابَعْدَ عَدَمٍ

اعلم، انّ طبيعة الموجود من حيث هو موجود يقتضي المسبوقيّة بالعدم، إذ تلك الطبيعة من حيث هي هي معلوم الحقيقة وقد مضى [٤] انّ كلّ معروف بنفسه مصنوع وكل مصنوع فقد سبقه عدم صريح لامحالة، فكلّ ما يصدق عليه تلك الطبيعة المعلومة الحقيقة فهو بعد عدم واقعيّ بلامرية؛ فاللّه سبحانه موجود لاكالموجودات ولم يسبقه عدم بجهة من الجهات، فهو موجودٌ لئلاّ يدخل[٥] في حدّ النفي لكن لا بعد عدم كالموجودات، وشيءٌ لا كالأشياء.

[وجه انّه تعالى فاعل لا باضطرار]

فاعِلٌ لا بِاضْطِرار

إعلَمَنْ أنّ كلّ علة من العلل العقليّة والطبيعيّة، فانّما تفعل بقضاءٍ حتمٍ حكم عليه ووجوبٍ سابق سبق من اللّه إليه، وكذلك جرت سنّة اللّه الّتي لاتبديل لها

---

١. الأشياء: للأشياء د.

٢. أي في ص١٤٦.

٣. أي في الحديث ١٧ من هذا الباب (وفي التوحيد، الحديث ١٨ ص٦٢) والفتح، هوفتح بن يزيد الجرجاني: «فقولك: اللطيف فسّره لي» ص ٣٣١.

٤. وقد مضى: أي في ص ١٢٥.

٥. لئلا يدخل: لأن يدخل م.

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ[١] اللهِ تَحْوِيلاً﴾[٢] وذلك لأنّ اللّه عزّ برهانه أودَعَ في كلّ حقيقةٍ من الحقائق مالا يمكنه الاّ بأن يُظهِر في الوجود الآثارَ وأن يتأدّى الأمانة إلى اهلها من الأبرارِ والفجّارِ، وأمّا اللّه عزّ شانه فليس يفعل بأن وجب عليه، ولا بأن يضطرّ في خلق ما خَلَقَ لَدَيْه وذلك لأنّ ذلك الوجوب إمّا ناشٍ من ذاته سبحانه أو من غيره وإذ لا أثر للغير فلا معنى لكون اللاّشيء مؤثّراً، مع انّه يلزم تأثّره عزّ شأنه عن الغير؛ وكذا لا سبيل إلى كون الوجوب ناشياً من الذّات[٣] سواء[٤] كان من الذّات من حيث هي أو من صفة من صفاته، والاّ لكان الواحد من جميع الجهات فاعلاً وقابلاً إذ هو من حيث انّه مُوجِب (على اسم الفاعل) غيره من حيث انّه موجَب (على اسم المفعول) فيتكثّر الجهات وذلك ينافي الأحديّة الذاتيّة.

وأيضاً، من المحقّق[٥] عند أهل الحقّ انّه سبحانه[٦] لايوجِبُ شيئاً ولا يقتضيه ولا يلزم هو[٧] شيئاً ولا يلزمه شيء وذلك لأنّ المقتضي للشّيء والموجِبُ له بذاته لابدّ وأن يستكملَ[٨] به.

وأيضاً[٩]، لو كان كذلك، لكانت النسبة إلى الغير نفس ذاته أو داخلاً في ذاته؛ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

١. لسنة: لكلمات د.

٢. فاطر: ٤٣.

٣. من الذات: + من حيث هي د.

٤. سواء... صفاته: ـ د.

٥. من المحقّق عند اهل: ـ د.

٦. سبحانه: تعالى د.

٧. هو: ـ د.

٨. وأن يستكمل: وأن يكون مستكملا د.

٩. وايضا... كبيراً: ويكون النسبة الى الغير نفس ذاته تعالى اللّه عن ذلك د.

وأيضاً، لوكان وجب عليه شيءٌ بنفس الذات لكانت المعلولات في مرتبة الذات كيف ولا يجوّزون ذلك أي كون الشيء واجباً على شيء بنفس الذّات في سائر الماهيّات، كما يقولون في الماهيّة من حيث هي، انّها ليست الّاهي، حتّى كانت لوازمها في تلك المرتبة مقطوعَ النّظر عنها، وأباحُوا ذلك في الواحد الحقّ تعالى عن[١] ذلك علوّاً كبيراً.

نعم، الأشياء إنّما تجب بذواتها، لأنّه[٢] حكم بوجودها وأمر بشهودها، إذ لارادّ لقضائه ولا معقّب لحكمه، لا أنّها وجبتْ به سبحانه. وفرق ما بينهما أبْعَدُ ممّا بين الأرض والسّماء. وكلّ[٣] شيء إنّما يجب بما يجب فيوجد عن اللّه تعالى، إذ الكلّ يصدر عن أمره ولا يجب عليه سبحانه شيء بوجه من الوجوه وهذا من أسرار **علم الرّبوبيّة**. والناس من ذلك في مِريةٍ ليس فوقها فِريةٌ ولا تسمع بقول أولئك المتفلسفة المختلفة الأهواء فانّهم لن يغنوا[٤] عنك من اللّه شيئا وإيّاك وأن تلتفت إلى أهواء هؤلاء المبتدعة الأشرار ﴿**وَلا تَرْكَنُوا اِلَى الَّذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ**﴾[٥].

[وجه انّه تعالى مقدّر ومدبّر]

مُقَدِّرٌ لا بِجَوْلِ فِكْرَةٍ

«تقديره»[٦] سبحانه للأشياء هو صدورُها عنه ذواتُ أقدارٍ وآجالٍ، ووجودُها

١. عن: من د.

٢. لأنّه: اذا د.

٣. وكلّ: فكلّ د.

٤. لن يغنوا: لم يغنوا د.

٥. هود: ١١٣.

٦. تقديره: تقدير د.

عنه أولاتُ أحمالٍ وأثقالٍ، لا أنّ ذلك بجولان فكرة[١] أو خلجان خواطر[٢].

مُدَبِّرٌ لا بِحَرَكَةٍ

«المدبّر»، هو الذي يضع الأمورَ مواضعَها بحيث ينتهي إلى حسن عواقبها ويتفرّع عليها الكمالات المتصورّة في حقّها. وكلُّ مدبّر غير اللّه فانّما يحتاج في فعله وتدبيره إلى حركة في نفسه حركةً عقليّةً أو حسّيّةً، إذ ترتيب الأمور بحيث ينتج الخير هو معنى الحركة كما لا يخفى. واللّه سبحانه يدبّر الأشياء لا بحركة منه سبحانه، ولا بحركة من الأشياء بالنسبة إليه عزّ شأنه؛ إذ الحركة عنده دفعيٌّ الوجود فكيف حال المتحرّكات. وأمّا قوله سبحانه **﴿يُدَبِّرُ الأمْرَ مِنَ السَّماءِ إلَى الأرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ ألْفَ سَنَةٍ﴾**[٣]، فهو شأن الرّوح الّذي[٤] من أمراللّه ومن عالَمِ الأمر وأفق الرّبوبيّةِ: أي يبتدئ الأمر الّذي هو الرّوح بتدبير السّماء إلى أن ينتهيَ إلى الأرض ثُمّ يعرج إلى اللّه.

[وجه انّه تعالى مُريد وشاءٍ]

مُريدٌ لا بِهَمامَةٍ، شاءٍ لا بِهِمَّةٍ

«الهمة» (بالكسر ويفتح): ما همَّ به من أمر. والمصدر: الهمومة والهمامة، كذا في القاموس. و«الإرادة» هي الرّوية والقصد إلى حصول مطلوب. و«المشيّة»: هي الميل والشوق إلى شيء مقصود. ولا شكّ انّ الثاني متقدّم على الأوّل إذ الميل إلى الشيء سابق على قصد حصوله لأنّ الأوّل عامّ والثاني خاصّ وهذا هو وجه

---

١. فكرة: مقدرة د.

٢. خواطر: + مضمر د.

٣. السجدة: ٥.

٤. الذي: إذ الرّوح د.

تقدّم[١] المشيّة على الإرادة حيث جاء في «حديث أسباب الفعل»[٢]: «انّه شاء وأراد» ولذلك نسب في هذه العبارة «الهمامة» التي هي القصد، إلى الإرادة، و«الهمّة» التي هي المقصود، إلى المشيّة.

وبالجملة، هذا الميل وذلك القصد في المخلوق عبارة عن الضمير وخطور المقصود بالبال والتّفكر لحصوله في المآل، وأمّا في اللّه سبحانه فليست الإرادة بهمّة ولا المشيّة بالميل إلى المقصود، بل الأولى[٣]، عبارة عن نفس وجود الأشياء عنه مراداً له؛ والثانية، عبارة عن نفس صدورها عنه سبحانه من حيث لاينافيه وسيأتي[٤] إن شاء اللّه في بيانها تحقيق آخر خصّنا اللّه بفهمه؛ وله الحمد.

[وجه انّه تعالى مدرك]

مُدْرِكٌ لا بِمَجَسَّةٍ، سَميعٌ لا بِآلَةٍ، بَصيرٌ لا بِأداةٍ[٥]

ذكر عليه السّلام الإدراكات الثلاثة:

أحدهما، إدراك الملموسات المعبّر عنه «بالإدراك المطلق» وذلك بقرينة ذكر المجسّة.

والثّاني، إدراك المُبصَرات.

---

١. تقدم: تقديم د.

٢. أصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب المشيئة والإرادة، حديث ١و٢و٥ ص١٥١ - ١٥٠؛ التوحيد، باب المشيئة والإرادة حديث ٩و١٢ ص ٣٣٩ و٣٤٣.

٣. الأولى: الأول د.

٤. أي في باب المشيئة والإرادة.

٥. **الفرق بين الآلة والأداة انّ الآلة هي البدن والأصابع والرأس وبالجملة، أجزاء الجسد، والأداة ما كانت خارجة عن ذات الصانع كفاس النجّار وما يشبهها من الأدوات المستعملة في كل صنعة** (كذا قيل: هامش نسخة م).

والثّالث، إدراك المسموعات.

و«المجسّة»: موضع الجسّ وهو المسّ باليد. و«المسّ»، عبارة عن اتّصال المجسّة أي الشيء الّذي فيه القوة اللاّمسة إلى الملموس سواء كان مِساساً حسّيّاً أو معنويّاً، واللّه سبحانه لايتّصل بشيء ولا ينتهي إلى حدّ فإدراكه الملموسات هو أنّه لايغيب عنها[1] شيءٌ ولا يَفوتُه شيءٌ وأنّه وهب تلك القوّة لأربابها؛ وكذا هو سميع، بمعنى أنّه لايخفي عليه الأصوات ويسمع دبيبَ النملةِ السوداء في اللّيلة الظّلماء على الصّخرة الصّماء وأنّه وهب السّمع للسّامعين؛ وبصير، بمعنى أنّه يَرى ما في السّماوات العُلى والأرضين السُّفلى، ولايخفى عليه خافية في الأرض والسّماء، وأنّه وهب البصر والأبصار للمبصِرين؛ لا أنّه مدرِكٌ للملموسات بمجسّةٍ ولا انه سميعٌ بآلة أو بصيرٌ بأداة، إذ قد دريت[2] شهادة الأدوات بفاقة المتآدّين وانّه متعال عن صفات خلقه أجمعين.

وَلا تَصْحَبُهُ الأوْقاتُ

معنى **مصاحبةِ الشيء للوقت**، هو انطباق وجوده على حصّة من الزّمان ومحاذاتُه لها ولوفي آنٍ.

[إشارة الى الزمان وطبقاته الثلاثة وانّه تعالى منزّه عن مصاحبته]

اعلم، انّ الزمان على طبقات ثلاث:

الأولى، الزّمانُ الكثيفُ وهو زمان الكائنات المادّيّة ومدّةُ الحركات الحسّيّة.

والثانيةُ، الزمانُ اللّطيفُ وهو مدّة حركات الرّوحانيات المدبّرةِ للعالَم الجسماني، المحرّكة للموادّ بالتسخير السّلطاني، وفيه حركةُ الملائكة بالوحي

---

١. عنها: عنه منها د.

٢. أي في ص ١٣٤.

والإلهام والنصرةِ والإنتقام وكذا حركاتُ الجنّ والأرواح المتعلّقة بالأجسام وظهورُ معجزات الأنبياء والأولياء، وعليه خرج قوله سبحانه: ﴿**في يَوْمٍ كانَ مِقدارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ**﴾[١].

الثالثة، الزّمانُ الألطفُ وهو زمان الأرواح العاليّة والأنوارِ القادسة، وعليه قوله عزّ شأنه: ﴿**تَعْرُجُ المَلائِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ في يَوْمٍ كـانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ اَلْفَ سَنَةٍ**﴾[٢]، وفيه تمامُ أمرِ الدنيا والآخرة. ولعلّه إلى هذه المراتب اشير ما في اصطلاح «الحكمة القديمة» من أنّ نسبةَ المتغيّر إلى المتغيّر، **زمانٌ** والى الثابت، **دهرٌ** ونسبة الثابت إلى مثله، **سرمدٌ**. وذلك لأنّ أصول العوالم ثلاثة وكما أنّ كلَّ عالمٍ هو باطن الّذي دونه ومن اللّوازم انطباقُ الظّاهر للباطن، فكلّ عالَمٍ مشتمل على جميع ما في العالم الّذي تحته لكن بنحوٍ ألطفٍ وبجهةٍ أعلى وأشرفٍ، فيجب من ذلك أن يكون الأزمنة ثلاثة على محاذاة العوالم على ما هو مقتضى المضاهاة وفي الحديث النبوىّ «ولكلّ مثل مثالٌ»[٣]. وليس هاهنا مقام شرح ذلك أكثر ممّا ذكرناه.

وبالجملة، فالباري جلّ مجده منزّهٌ عن مجانسة الحقائق الواقعة في العوالم الثلاثة، وعن أن يحاذي وجودُه مرتبةً من المراتب العالية والسافلة، بل هو محيط بقاطبة العوالم الوجودية فلايصحبه وقت من الأوقات الثلاثة فالزّمان والزّمانيات بالنّظر إلى ساحة جلال مُلكه كنقطةٍ وآنٍ، بل لانسبة لها إليه سبحانه كما ثبت بالبرهان.

وَلاتَضَمَّنُهُ الأَماكِنُ

الظاهر، انّها على المضارع من التّفعّل بحذف أحد التّائَيْن. وأمر المكان يجري

١. السجدة: ٥.

٢. المعارج: ٤.

٣. علل الشرايع، ج٢، باب١، حديث١، ص٣١٤.

على محاذاة الزّمان وقد سبق منّا ما يليق بهذا البيان وسيأتي زيادة توضيح لذلك **في باب نفي الزمان والمكان.**

[وجه انّه تعالى لا تأخذه سِنَة]

وَلاتَأْخُذُهُ السِّناتُ

«السِّنَةُ»، حالة بين النوم واليقظة وإنّما تعرض لمن يلحقه نوم أو غفلة.

واعلم، انّ جميع الموجودات إنّما تأخذها السّنةُ والنوم، ولذلك وقع في القران والأدعية والخطب من تقديس اللّه تعالى عنهما أكثر من غيرهما: أمّا نوم الحيوانات[1] في الأيّام واللّيالى، وكذا النّبات في أيّام الشتاء، فظاهر وكذا المعادن على ما يراه أرباب المعرفة بها؛ وأمّا نوم النّفوس فبتعطيل قواها العقلية وغفلتها عن عالَم الأنوار الألهية وانغمارِها في المحسوسات وقعودِها عن القيام بوظائف العبادات؛ وأمّا نوم العقول فانّما هو بخفاء أحكامها واستتارِ آثارها حين غلبة أحكام عقلٍ آخَر من جنسه، فإنّ للأسماء الإلهيّة اتّصالاتٍ عقلية وامتزاجاتٍ أحكاميّة يعرفها أهل المشارب الذوقية؛ فإذا غلب سلطان بعضها حسبما قدراللّه برهة[2] من الزمان اختفى آثار البعض الآخر في ذلك الأوان إلى أن يرجع الإمارةُ إليه ويؤلَ الأمرُ إلى ما عليه وهكذا جَرَتْ سنّة اللّه التي لاتبديل لها **﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْديلاً﴾**[3] واللّه عزّ شأنه متعالٍ عن أن يشبه أحداً من مخلوقاته أويَجريَ عليه ما هو أجراه في غيره **﴿فَلا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾**[4] بل، **﴿كلَّ يومٍ هُوَ في شأن﴾**[5]

---

١. الحيوانات: الحيوان د.

٢. برهة: بريته د م.

٣. فاطر: ٤٣.

٤. البقرة: ٢٥٥.

٥. الرحمن: ٢٩.

«ولا يشغله شأن عَنْ شأنٍ» ﴿وَهُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾[1] ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2].

[وجه انّه تعالى لا تحدّه صفة]

وَلاتَحُدُّهُ الصِّفاتُ

قد عرفت[3] أنَّ الوصف هو جهة الإحاطة وهي تستلزم التحديد ,فليس له عزّ شأنه صفة حتّى تحده الصّفات: وذلك لأنّ الموصوف من حيث هو موصوف غير الصفة من حيث هي صفة، والاّ لما كان موصوفٌ ووصفٌ، فإذا ثبت الغيرية وقيل بثبوت الصّفة فقد صار الموصوف في حدٍّ والصفة في آخر؛ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

[وجه انّه تعالى لا تقيّده أداة]

وَلا تُقَيِّدُهُ الأَدَواتُ

الأداة، هي التي بها يتأتّى فعلُ[4] الفاعل ويتمكّن من الفعل ــ سواء كانت آلةً جسمانية كآلات الصّانعين، أو قوّةً جسمانية كقوى الحيوان والنّبات والأدميّين، أو ملكةً راسخة كملكات الشّعراء والكاتبين، أو حيثيةً ذاتية كما للملائكة المُهَيْمنين ــ ولاريب انّ هذه الأمور هي قيودات للفاعل بها، حيث لايقدر[5] كلّ واحد من هؤلاء الفواعل على فعل ليس فيه أداته، كما انّ الكاتب لايقدر من جهة ملكة الكتابة علىٰ الشّعر، ولابالقوّة الباصرة على ما هو شأن القوى الأخر، ولا النّجار على فعل الخياطة من حيث ملكة النجارة، وهكذا الأمر في سائر المبادي

---

١. الانعام: ١٨ و٦١.

٢. ابراهيم: ٤ والنحل: ٦٠.

٣. أي في ص٧٩.

٤. فعل: الفعل م د.

٥. لا يقدر: لا يقتدر م ن.

بلاتفرقة. والله سبحانه فاعل بالإطلاق وفعلُه مطلقٌ: بمعنى انّه ليس فيه عزّ شأنه حيثيّةٌ أو جهةٌ هي صدور فعل دون آخر، والاّ لكان فيه جهة دون جهة وذلك ممتنع لإستلزام ذلك إختلافَ جهاته بالنسبة إلى الأشياء بالقرب والبُعدِ والإقتدارِ وعدمِه؛ فهو جلّ سلطانه لايقيّده الأدَوات بهذا المعنى. وأظنّك ما سمعت هذا التحقيق من غيرنا فليُضَنّ به.

[وجه سبقه تعالى الأوقاتَ والعدمَ والابتداءَ]

سَبَقَ الْأَوْقاتَ كَوْنُهُ

كما انّ العوالم محيطٌ بعضها ببعض والمحيطُ بما أحاط منها هو اللّه تعالى، كذلك الأزمنةُ التي هي مقاديرُ حركات الموجودات التّي في تلك العوالم ومدد أعمارها وآجالها ونسب بعضها إلى بعض وبالجملة، تلك الأزمنة الثلاثة، محيطةٌ سابقتُها بتاليتِها.

و«الإبداعُ» سابق للكلّ. واللّه سبحانه سابق للإبداع. ولم يزل كذلك، وهو الآن كما كان سابقاً على الكلّ. فهذه العبارة كأنّها دليل على نفي مصاحبة الأوقات له عزّ شأنه.

وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ

يمكن أن تكون تلك العبارة دليلاً على نفي تضمّن الأماكن إيّاه. وذلك، لأنّ هذا الفضاء الممتدّ ـ الّذي وسع جميعَ العوالِمِ الوجوديّةِ، المفارقةِ منها والمقارنةِ المسمىّ في الشرع بـ«العَماء»[١] وفي الحكمة القديمة بـ«البُعد» ـ قد يسمىّ

١. سنن الترمذي، ج٥، ص ٢٨٨، حديث ٣١٠٩ «...قلت: يارسول اللّه! أين كان ربّنا قبل ان يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ماتحته هواء وما فوقة هواء» ونقل في ذيله من أحد الرواة: «العماء أي ليس معه شيء».

بـ«العدم»، وهو العدمُ السّابق على وجود جميع ما سوى اللّه. ويمكن أن يكون العدم على معناه المعروف، إذ الموجودات كلّها مسبوقة بالعدم الصّريح، بل طبيعة هذا الوجود المنضّم اليها، ممّا يلزمها سبق العدم المقابل لها، إذ لاشكّ أنّ أفرادَها مسبوقةٌ بذلك العدم، لِما تقرّر من حدوث ما سوى اللّه وكونِ وجود الباري خارجاً عن سنخ هذا الوجود، فتكون الطبيعةُ حادثةً إذ لامعنى لحدوث الفرد الاّ حدوث الطبيعة متعيّنةً في هذاالفرد.

وأيضاً، إنّ هذا الوجود على ما هو الحق عندنا إنّما هو أمرٌ إنضماميّ وصفةٌ للماهيّة متأخّرة عنها فتكون مسبوقة بالعدم الصّرف؛ فتفطّنْ.

وَالابْتِداءَ أَزَلُهُ

هذا إستدلال لقوله: «ولاتحدّه الصّفات» وذلك، لأنّ الصّفاتَ إنّما ابتداؤها من موصوفها ـ إذ لاصفة بلاموصوف ـ والموصوف من حيث هو هومتقدّم على الصفة وعلى الموصوفيّة بتلك الصفة. والأزل هو الّلامسبوقيّة بالغير والتّقدّم على كل شيء حتّى على القبليّة نفسِها، فلامسبوقيّته عزّ شانه متقدّم على الابتداء والمبتدئات والقبل والقبليّات، إذ القبل إنّما يصير به جلّ جلاله قبلاً والابتداءُ ابتداءً كما الأشياء كلُّها به صارت أشياءً؛ فسبحان من هو قبلَ القبل بلاقبل وتبارك اللّه ربّ العالمين.

[وجه انّه لا مشعر له تعالى]

بِتَشْعيرِهِ الْمَشاعِرَ عُرِفَ اَنْ لامَشْعَرَ لَهُ

هذا وما بعدها من الفقرات إنّما يبتني على قاعدة شريفة وأصل أصيل.

أمّا القاعدة، فهي انّ الفاعل المستغني بذاته عن كلّ شيء، لايوصف بالشيء المعلول له، إذ الوصف يدلّ على الكمال والوجود كما في الخبر: «فيستكمل هو

بخلقه» وذلك ينافي الغنى الذاتيّ.

وأمّا الأصل، فهو انّ فاعلَ الشيء، يجب أن لايكون فيه شيء من معلوله بأن يكون هو سنخاً له وذلك لأنّ الحقّ في «الجعل» إنّما هو جعل الطّبايع كما هو صريح قوله: «بتشعيره المشاعر» أي بجعله المشاعر[١] جعلاً بسيطاً حتّى توجد مشاعر. فجاعل الطبيعة النوّعيّة إنّما يجعل جنسها متقيّداً بالفصل، إذ لاوجود له الاّ بذلك الفصل لأنّه تَعَيُّنُ الجنس[٢]. فإذا كان ذلك الجنُس المعلولُ حاصلاً في العلّة، يلزم عليّة الشيء لنفسه. ولامجال هاهنا للقول بانّه علّة لذلك الجنس في ضمن هذا الفرد، إذ قد قلنا انّ المجعول بالذّات هو الطبيعة، والفرد مجعولٌ بالعرض ببراهين ليس هاهنا محلّ ذكرها.وبالجملة، لوكان من المعلول سنخ في العلّة لزم كون الشيء معلولاً لنفسه وذلك ممتنع. فبتشعير اللّه[٣] المشاعِرَ وجعِله إيّاها، عَرِفَ العارفون باللّه ان لامشعر له ـ لاجنسه ولاسنخه ـ فالعلّة مباينة للمعلول بتمام ذاتها وحقيقتها «وليذهب الحسن يميناً وشمالاً فليس العلم الاّ هاهنا»[٤،٥].

[وجه انّه لا جوهر له تعالى]

وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَواهِرَ عُرِفَ اَنْ لاجَوهَرَ لَهُ

«التجهير»، جعل الشيء جوهراً. وفي العبارة تجريد للكلمة عن بعض أجزاء المعنى أي بجعله الجواهر جعلاً بسيطاً حتى توجد جواهر، عُرِفَ أن لاجوهر له

---

١. اي بجعله المشاعر: ـ م.

٢. الجنس: الفصل (نسخة في هامش م).

٣. فتشعير اللّه: فبتشعيره د.

٤. فليس العلم الاّ هاهنا: ـ م ن.

٥. مرّ في ص ١٢٤.

كما قلنا في البيان السّابق. ومن ذلك يظهر انّ المبادي العاليةَ والعللَ المفارقة لايُجعَلُ جواهُر معلولاتها بل صورُها الجوهريّةُ، أي المنسوبة إلى الجوهر الّذي هو الموجود لافي موضوع[1] وهو المعنى العام للجوهر الأصل وفصوله[2]. وصِدقُ ذلك المعنى على الكلّ صدقٌ عرضيٌ بخلاف الجوهر بمعنى الموضوع لسائر المحمولات، بحيث إذا انضمّتْ إليه تجعله نوعاً حقيقيّاً، فانّه بهذا المعنى جنس أعلى وهو الأمر[3] الّذي كان محلّ صور العالم بأسرها ـ جواهرِها وأعراضِها ـ.

[وجه انّه لا ضدّ له تعالى]

وَبِمُضادَّتِهِ بَيْنَ ٱلْأَشْياءِ عُرِفَ اَنْ لاضِدَّ لَهُ

جعل اللّه سبحانه لكلّ شيء مقابلاً لِيُظهِرَ أنْ لاضدّ له (بالبيان المذكور) لأنّ فاعلَ المضادّة لايوصف بالضدّيّة. والمراد بالمضادّة هي المقابلة مطلقا فمقابل الوجود العدمُ، ومقابلُ الجوهر العرضُ، ومقابلُ العقل الجهلُ، ومقابلُ النفوس المَلَكيّة هي النفوسُ الشريرةُ والشّيطانية. والتضاد في الطبيعيّات أظهر من أن يبيّن بالبيانات.

فإن قيل: فعلى هذه التّوسعة التي ذكرت في التّقابل يمكن أن يقال[4] انّ العدم مقابل لوجوده.

فنقول: انّ العدم الّذي نحن نعرفه إنّما هو مقابل الوجود المعروف المعلوم لنا، وقد عرفت انّ وجوده سبحانه سبق ذلك العدم المعقول لنا، فلا عدم غير الّذي نعرفه حتىّ يكون مقابلاً لوجوده؛ فتحفّظْ فانّ ذلك من علم الرّاسخين والحمد للّه

---

١. موضوع: موضع م ن.

٢. وفصوله: وفصولها.

٣. وهو الأمر... وأعراضها: هذه العبارة في نسخة م بعد قوله: «صدق عرضي».

٤. انّ: ـ م.

ربّ العالمين.

[وجه انّه لا قرين له تعالى]

وَبِمُقارَنَتِهِ بَيْنَ الْاُمُورِ عُرِفَ اَنْ لاقَرِينَ لَهُ

لأنّه قرن الوجودَ بالماهيّة، والفصلَ بالجنس، والصّورةَ بالمادة، والمعلولاتِ بعللها، والنفوسَ بالأجسام، وفي المركبات ظاهر لايخفى، فدلّ ذلك على أنْ لاقرين له بالبيان المذكور؛ ولأنّ المقارنة تدلّ على الحَدَث الممتنع من الأزل كما ذكرنا[1]؛ ولأنّ كلّ شيء بالنسبة إليه هالك فكيف تتحقّق المقارنة؛ وأيضاً، هي تستلزم الاشتراك في أمر لامحالة، وهو سبحانه لايشاركه شيء في شيء.

ضادَّ النُّورَ بِالظُّلْمَةِ وَالْجَلايَةَ بِالْبُهْمِ وَالْجَسْوَ بِالْبَلَلِ وَالصَّرْدَ بِالْحَرُورِ

بيان لمضادّته بين الأشياء بذكر أمثلة منها. والنّور أعمّ من النّور المعقول والمحسوس وكذا مقابله. والجلاية: الوضوح. والبهم: ضدّها. والجسو: الصّلابة. في القاموس: جسى كدعى جَسْواً: صلب، فيكون المراد بالبلل، اللّينةُ. وفي **نهج البلاغة:** «والجمود بالبلل» وقد عبّر بالجمود عن اليبوسة، وبالبلل عن الرطوبة وهذا أظهر. و«الصّرد»: البرد وهو معرّب.

مُؤَلِّفٌ بَيْنَ مُتَعادِياتِها

كالحرارة مع البرودة والرّطوبة مع اليبوسة.

مُفَرِّقٌ بَيْنَ مُتَدانِياتِها

كتفريق الصّور عن الموادّ، والنّفوس عن الأبدان، وتفريق أفراد الطبيعة بعضِها عن بعضٍ بالفصول والتّشخصات والحِصَصِ عن الكلّ باختلاف الأعراض إلى غير ذلك. ممّا لايحصى.

---

١. أي في ص١٢١.

دالَّةٌ بِتَفْريقِها عَلى مُفَرِّقِها وَ بِتَأليفِها عَلى مُؤَلِّفِها

يحتمل الرّفع، على انّ «دالّة» خبر مبتداء محذوف أي هذه الأشياء؛ أو النصب على الحالية. وإضافةُ «التفريق» إلى الضمير، وكذا «التأليفِ» اليه[١]، إضافة الصفة إلى مفعولها أي هي دالة بتفريق اللّه تعالى إيّاها على مفرّقها. ودلالةُ المتفرّق على المفرّق، هي مثل دلالة المؤلَّف على المؤلِّف وذلك يفيد العلم اليقيني كما حقّقه **رئيس مشائيّة الإسلام في الشفاء**.

ذٰلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٢].

ذلك إشارة إلى دلالة المتفرِّق على المفرِّق والمؤتلف[٣] على المؤلِّف. فالزّوجان أعمّ من أن يكونا: ضدَّيْن ــ إذ كمال التّبايُن من أنحاء التّشاكل ــ أو يكونا جنساً وفصلاً، أو[٤] ماهيّة ووجوداً، أو إمكاناً ووجوباً، أو قوّةً وفعليّةً، أو عقلاً ونفساً، أو صورةً ومادّةً، أو ذكراً وأنثى، إلى غير ذلك من الإزدواجات الواقعة بين الأشياء الممكنة، إذ الممكن زوج تركيبيّ، والتركيب مُؤْذِنٌ بالفقر، واللّهُ جعل الممكنَ كذلك ليتذكّرَ أولو الألباب انّه سبحانه منزّهٌ عن جميع أنحاء التّركيب، مقدّسٌ عن اتّخاذ الصّاحبة والشريك.

[وجه انّه لا قبل له تعالى ولا بعد]

فَفرَّقَ بِها بَيْنَ قَبْلٍ وَبَعْدٍ لِيُعْلَمَ اَنْ لاقَبْلَ لَهُ وَلابَعْدَ

«الباء»، إمّا للظّرفيّة أي فرق في الأشياء بين قبل وبعد وإمّا للسّببيّة أي بسببها لأنّها محلّ تحقق القبليّة والبعديّة والمعنى: انّ اللّه تعالى بسبب إيجاده

١. اليه:ــ م د.

٢. الذاريات: ٤٩.

٣. والمؤتلف: والمؤلف د.

٤. او: و م.

الموجودات ميزّ بين القبل والبعد إذ لولم يوجد الأشياء على الترتيب السّببي والمسبّبي والنّظم الطبيعي لم تتحقّق القبلية والبعدية، فتحقُّقُ القبل والبعد إنّما يكون بوجود الأشياء وأمّا هو سبحانه فهو قبل القبل بلاقبل بمعنى انّه موجد القبل في الأشياء فلا أثر للقبليّة فيه ولذلك[1] دلّت القبليّة والبعديّة انّه[2] سبحانه لايوصف بهما إذ فاعل الشيء لايوصف به؛ فكما انّه موجود لاكالموجودات وشيء لاكالأشياء فهو قبل لاكالشيء الّذي هو قبلُ وبعد لا كالّذي هو بعدُ وكذلك في سائر الأحكام وهذا هو «التّوحيد الحقيقيّ» ـ فافهَمْ. هذا الّذي قلنا، إنّما هو على أنْ يكون «قبل» و«بعد» في المقامين بمعنى القبليّة والبعديّة وهو حقّ المعنى.

ويحتمل أن يكون بمعنى الشيء ذي القبليّة والبعدية فالمعنى: انّه فرّق بين المتقدّم والمتأخّر بأن جعل الأوّلَ قبل الثاني والثاني بَعد الأوّل فيعُلمُ أنْ لاشيءَ قبله ولاشيءَ بعده؛ إذ لو كان كذلك لزم أن يكون لذلك علّة، فإنْ كانت العلّة هو عزّشأنه فهو المتقدّم هذا خلف، وإن كانت[3] ذلك المتقدّم فهو أولى بالألوهيّة، وإن كانت ثالثاً فكذلك، مع انّه ثبت بالبراهين انتهاء العلل إليه سبحانه.

[وجه انّه لا غريزة له تعالى]

شاهِدَةٌ بِغَرائِزِها اَنْ لاغَريزَةَ لِمُغَرِّزِها

«الغريزة»: الطبيعة، وهي الّتي بها يصير الشيء ذا آثار مخصوصة أعمّ من أن يكون مزاجا أو غيره. وكلّ شيء سواه جلّ برهانه فانّما له شيء بسببه يصير مبدئاً للآثار المختصّة به ما خلا اللّه سبحانه، فإنّه الفاعلُ المطلق وفعله مرسل لايختصّ

---

١. ولذلك: فلذلك د.

٢. انه: على انه د.

٣. وإن كانت... هذا خلف: ــ ن.

بشيء دون شيء؛ إذ العالَم صنعُه بكلّه[1] وهو خالق كلّ شيء ولايفوته شيء ولايؤدُه حفظُ شيء فالأشياء بطبايعها الخاصّة بها، حيث لايتجاوز عن الأفاعيل المأمورة بها. والمقامات المعلومة لها[2] شاهدةٌ على انّ مُغَرِّزَها ـ أي جاعلَها ذوات غرائز ـ ليس[3] له غريزةٌ وإلاّ لاختصّ فعله بشيء دون شيء وليس كذلك إذ العقل الّذي هو أوّل شيء من أفعاله سبحانه مشتمل على كلّ شيء وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا أسفل منه فهو فعله وصنعه وسيأتي زيادة توضيح لذلك ـ إن شاء اللّه ـ.

[وجه انّه تعالى لا يوصف بالتفاوت]

دالَّةٌ بِتَفاوُتِها اَنْ لاتَفاوُتَ لِمُفاوِتِها

المفاعلة، على معنى الجعل والتّصيير، كالتّفعيل، فيما سبق من «المغرّز» وفي ما سيأتي من المباين وغيره. والمراد «بالتفاوت» إنّما هو تفاوت الشيء الواحد: بالنّقص إلى أن يستكمل؛ وبالقوة إلى أن يخرج إلى الفعل؛ وبالضعف إلى أن يشتدّ؛ وبالنّقصان إلى أن يزيد. ولايخلومن واحد منها ممكن مفارق أو مقارن. وأقلّ ذلك، انّ القوة الإمكانية يحتاج إلى أن يخرج إلى فعليّة الوجوب واللّه سبحانه هو المُخرِجُ إيّاها من قوّتها إلى فعلها ومن نقصها إلى كمالها إلى غير ذلك؛ فلايوصف «بالتّفاوت» بالقاعدة المذكورة.

وأيضاً، لوكان هو كذلك لاحتاج إلى مخرج آخر وهو محال: إمّا للخلف، لأنّه قد فرض انّ جميع ما هو بالقوّة فانّما يحتاج إلى مخرِج هو بالفعل من جميع الوجوه وإلاّ لكان هو من جملة هذا المجموع وإمّا لاستحالة التّسلسل، كما هو

---

١. صنعه بكلّه: بكلّه صنعه د.

٢. لها: بها د.

٣. الضمير يرجع إلى «المغرِّز».

المشهور.

[وجه انّه لا أجل له تعالى]

مُخْبِرَةٌ بِتَوْقيتِها اَنْ لاوَقْتَ لِمُوَقِّتِها

إضافة «التوقيت» إلى ضمير[1] المفعول. والموقِّت هو الذي يعيّن وقتَ الشيء ومدّةَ أجله.

اعلم، انّ اللّه جعل لكلّ صورة أجلاً ينتهي إليه في الدّنيا والآخرة ــ فانّ في الآخرة أيضاً ترقّيات لايتناهي وذلك للتّوسّع الإلهي والرّحمة الواسعة كلّ شيء ــ وكذا للموادّ القابلة للّصور فانّها وإن خرجت بنفسها عن هذا الحكم لكونها لاأجل لها إلاّ انّ لها باعتبار قبول تلك الّصور أجلاً ينتهي إليه فإذا وصل الأجل المعلوم عنداللّه إلى هذا الارتباط، انعدمتْ تلك الصّورةُ وحصلتْ صورةٌ اخرى، فكان لها أيضاً أجلاً مسمّى فالكلّ يجري لأجل مسمّى[2] وقس على ما قلنا، الأمورَ العاليةَ الفاعلةَ وغيرها.

[وجه انّه لا حجاب بينه تعالى وبين الخلق الاّ الخلق]

حَجَبَ بَعْضَها عَنْ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ اَنْ لاحِجابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَها غَيرُها

قد سبق[3] أنّ الأشياء ثابتةٌ عنداللّه قبل صدورها عنه سبحانه ــ لاعلى انّها أشياء بل على انّها هالكة دون وجهه الكريم ــ وهو قائم مقام كل شيء ولاشيء غيره عزّ شأنه[4] فإذا صدرت عنه جلّ مجده في مرتبة العلم، وقع الحجاب الّذي هو كونُها أشياء معقولة لعقله بذاته، وهكذا احتجبوا إلى أن يحصل سبع حجب ثم

١. ضمير: الضمير م.

٢. مستفاد من قوله تعالى: «كل يجرى لأجل مسمىّ» الرعد: ٢؛ فاطر: ١٣؛ الزمر: ٥.

٣. أي في ص ١٣٠.

٤. شانه: وجل د.

إلى سبعين ثم إلى سبعين ألف، على ماورد في الأخبار. والحجاب الأوّل، هو[١] نبيّنا سيّد المرسلين صلى اللّه عليه وآله، كما في الخبر: ومحمّد الحجاب[٢]. وفي آخر[٣]: بقي بينه[٤] وبين اللّه حجاب واحد. وفي معناه أخبار كثيرة متظافرة[٥]. هذا هو معنى كون الخلق حجاباً.

وأمّا وجه الاستدلال في العبارة الشريفة فهو انّ للخلق هويّاتٌ مختلفة، بها احتجب بعضها عن بعض وامتازَ كلٌّ واحد عن الآخر، لم يمكن لأحد أن يتعدّى هويّتَه، أو ينقلبَ إلى غيره، أو يختلطَ ويشتبهَ إلى ما سواه، بل لكلّ واحد مقامٌ معلوم والكلّ يجري على قضاء محتوم. ولاشكّ أنّ تعيّنَ الأمورِ العالية والصّورِ المفارقة حتّى المادّة الأولى إنّما هو بفاعلها لاغير؛ وأمّا الأمورُ المادّية فبفاعلها وقابلها كما حقّقنا ذلك بالبراهين القاطعة. ومن ذلك ظهر أنّ الله حَجَبَ بعضَها عن بعض. وأمّا انّ ذلك كيف يدلّ على أن لاحجاب بينه وبينها، فلأنّه إذا كان احتجابُ الأشياء وامتياز بعضها عن بعض بفاعلها القيّوم بأن يعيّن هو سبحانه لكلّ واحد[٦] منها درجةً معلومة ومرتبةً محدودة، فلوكان له حجاب غير نفس شيئيّة الأشياء لم يمكن أن يكون تعينّها به تعالى، لأنّ مايحجب عن الشيء ويستر عنه بواسطة أو وسائط كيف يتعيّن به الشيء؟!

١. هو: وهو ن.

٢. الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب النوادر، ص ١٤٥، حديث ١٠ وللفيض الكاشاني في «الوافي» فيه بيان.

٣. وفي آخر: وفي خبر آخر د.

٤. بينه: بيني د.

٥. متظافرة: **المتضافرة بالضاد أفصح بل أصح من الظاء المعجمة، كما نصّ بذلك الفيروز آبادي في القاموس لكن الشهرة في الثاني.** (منه. هامش نسخه م ص ١٥٥).

٦. واحد: ـ د.

وأيضاً، هو سبحانه مبدأ التعيّن والاحتجاب، فكيف يوصف بما هو أجراه على خلقه؟!

وأيضاً، الاحتجابُ عن الشيء يستلزم المحدوديّةَ بأن يكونَ هو في مرتبة ودرجة وذلك الشيءُ في درجة أخرى، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً!

وأيضاً، أيّ شيء يصير حجابا لنوره وذلك الحجاب أيضاً من نوره. وفي المقام أسرار لاتحصى، طوبى لمن فاز بها! وكأنّا في طيّ ما تلونا قد أشرنا إلى لَمعات منها، فَاقتبِسْ إن كنتَ من أهلها!

[وجه انّ له تعالى معنى الربوبيّة والإلهية والعالم والخالق والبارئ]

لَهُ مَعْنَى الرُّبوبِيَّةِ اِذْ لامَرْبوبَ، وَحَقيقَةُ الْإلهِيَّةِ اِذْ لامَأْلوهَ، وَمَعْنى الْعالِمِ وَلامَعْلُومَ، وَمَعْنَى الْخالِقِ وَلامَخْلُوقَ، وَتَأويلُ السَّمْعِ وَلامَسْمُوعَ

هذه الأحكام ليست ثابتة للّه عزّوجلّ قبل صدور الأشياء عنه فحسب[1] كما قد توهّم، بل تلك ثابتة له أزلاً وأبداً كما يشعر بذلك إيراده عليه السلام الجملَ الإسميّةَ الدّالّةَ على الثّبوت الاستمراريّ وكذا إيراد بعض تلك الأحكام بالواوالحالية مع الجملة الإسميّة المنفيّة بـ «لا» التبرئة[2]؛ وذلك لأنّ الأشياء بالنّظر إلى جبروت شأنه وملكوت عزّه وسلطانه، إنّما هي على الهَلاك الذّاتيّ والبطلان الحقيقيّ، وليس في الوجود إلاّ نوره، ولاشيء في الشّهود يقابل ظهورَه؛ فللرّبوبية والألوهيّة ونظائرِهما جهتان: معنى وحقيقةٌ، وصورةٌ وظاهرٌ[3]:

---

١. فحسب: ـ ن.

٢. لاء التبرئة: هي التي لنفي الجنس.

٣. وظاهر: وظاهراً د.

فإذا نظر إلى الحقيقة والمعنى، فلامربوبَ ولامألوهَ ولامخلوقَ ولامسموعَ بل هو الرّبُّ الإلهُ العالِمُ الخالقُ السّميعُ أي هو مالك الأشياء ومستحقٌّ لجميع الأسماء، فما وقع اسم الاّ على وجود الحقّ، والأعيان ثابتة على أصلها لااستحقاق لها، إنّما المسمّى بكلّ إسمٍ من الأسماء الحسنى والموصوفُ بكلّ صفة من الصّفات العليا والمنعوتُ بكلّ نعت من النعوت العظمى، هو اللّهُ وحده لاشريك له في الأسماء كما لاشريك له في الذّات والأفعال كما في أدعية اللّيالي: (وَالْخَلْقُ مُطيعٌ[١] لَكَ خاشعٌ مِنْ خَوفِكَ وَلايُرى نُورٌ إلاّ نُورُكَ وَلايُسمَعُ صوتٌ إلاّ صَوتُكَ)[٢] وذلك لأنّ الألوهيّةَ، هي استجماعيّةُ الكمالات العليا والصّفات الحسنى؛ وذلك له سبحانه بذاته في مرتبة علمه بذاته الّذي هو مبدأُ كلِّ كمالٍ ومنتهى كلّ جلالٍ وجمال. وربوبيّتُه هي مالكيّتُهُ وسلطانُه وقهر كلّ شيءٍ لَدَيْه عزّ شأنه ومالكُ الأشياء محيط بها وخالقيّتُه إنّما هو بإقتداره على كلّ شيءٍ وحصولُها له بنفس ذاته القيّومة المُمسكِ[٣] للسّماوات والأرض. وسامعيّته بأن لاسامعَ فوقه لايُسمَع الاّ قوله وخضعتْ الأصوات له فكيف يوجد معه ما يضاف إليه أو يتقابل شيء مّا لديه.

وإذا نظر إلى الصّورة والظاهر، فهاهنا[٤] ذاتٌ هو الرّب وشيءٌ هو المربوبُ لضرورة لزوم الإضافة تحقّقَ المضافَيْن لكن شيئيّةُ ذلك المربوبِ وكلُّ شيء دونِه، فهو من الرّبّ فالمربوبُ في نفسه لاشيء. فإذا نَظرتَ بكلْتَيْ العينَيْن وجدتَ المربوبَ لاشيئاً محضاً، وعدماً صرفاً، لاهويّة له الاّ باللّه، ولاوجود له الاّ عن اللّه،

١. مطيع: خاضع د.

٢. مرّ في ص ١٠١.

٣. الممسك: المحكمة د.

٤. فهاهنا: فهنا د.

ولاحول ولا قوّة الاّ باللّه. وبهذا ظهر ما قال الصّادق **جعفر بن محمد** صلوات اللّه عليه في **مصباح الشريعة**: «العبودية جوهرة كنهها الرّبوبيّة»[١] فَاحتفِظْ بذلك فان ذلك ممّا يختصّ بهذا الكتاب.

لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ، إسْتَحَقَّ معنى الخـالق وَلابِإحْداثِهِ الْبَرايا، إسْتَفادَ مَعْنَى البَرائِيَةِ

وقد عرفت انّ معنى الخالقِ، وهو حقيقة هذا الإسم، ثابت للّه سبحانه وكذا معنى البرائيّةِ، وهو حقيقة الإسم البارئ في عالم الألوهيّة. وإنّما الخلقُ مظاهرُ لأحكام تلك الأسماء ومرايا هذه الكمالات. فالوجهُ الحَسَنُ الجميلُ ثابتٌ له الحُسن والجمال وإن لم يكن في الوجود مرآةٌ فليس هو سبحانه بخلقه الخلقَ، استحقّ معنى الخالقِ ولا بإحداثه البرايا، استفاد معنى البارئ، بل ذلك ثابت له أزلاً وأبداً؛ ليس على معنى أنّ له سبحانه إضافةٌ واحدة هي كونُه علّةً لجميع ماتحته فإنّ ذلك مما يقوله **علماءالرّسوم** وليس لذلك في التحقيق مقام معلوم **وأمّا أهلُ الحقّ**، فانّهم يقولون في كلّ صفة من الصّفات الإضافية انّها ليست مستفادة من المخلوق ولاحاجة إلى رجوعها إلى صفة واحدة كما سنبيّن.

نعم، إنّما يصحّ عندنا إطلاق هذه الأسماء، عند إحداثه البرايا؛ إذ نحن إنّما عَلِمْنا أنّ له معنى الخالق حيث وجدنا مخلوقاته لا انّه استفاد ذلك المعنى بسبب خَلْقه. فتلك النسب والإضافات إنّما هي بالنظر الينا حيث استدلَلْنا على كل صفة من صفاته الحسنى بظهور أحكام تلك الصفة؛ وكذا يحدث هذه الإضافات بالنظر إلى الكلمات[٢] الفواعل والمدبّرة بإذن اللّه، في إظهار أحكام هذه الحقائق الأسمائية لابالنّظر إليه عزّ شأنه؛ إذ لم يسبق له حالٌ حالاً فيكونَ خالقاً بعدَ أن لم

١. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠ في حقيقة العبودية.

٢. الكلمات: الكمالات (هامش د).

يكن خالقاً؛ ولأنّه سبحانه مقدّس عن ملابسة الزّمان والزّمانيّات فليس بالنسبة إليه ماضٍ وحالٌ واستقبالٌ؛ فخَلقُ زيدٍ السّاعةَ لم يجعل خالقيّتَه من ابتداء هذه السّاعة إذ ليس هو في الزّمان وليس فعله في الزّمان، بل مخلوقُهُ في الزّمان ولايتفاوت عند[1] الأزمنة بل الزّمان عنده كآنٍ فكونُ مخلوقِه زمانيّاً لايصير سبباً لكون فعله زمانيّاً إذ فعلُه إنّما ينزل من سماء الأزل إلى أرض الزّمان. وليس في الأزل تقدّم حال وتأخّر أخرى وسبقُ وجود هذا وتأخّرُ ذلك كما لايخفى على من تَجرَّدَ بعقله إلى فضاء اللاّزمان وشاهَدَ أنوارَ هذاالعالم بعين العيان.

فإن قيل: أليس الخالقُ والبارئُ من المضاف؟! ـ ومن خواصّ المضافَيْن انّه لايتقدّم أحدهما على الآخَر من حيث هما مضافان ـ فكيف يوافق ذلك ما ذكرتَ؟ وأيضاً، قدتحقّق في العلوم العقلية عند أربابها أنّ أيّ واحد من المضافَيْن يكون متحرّكاً، فانّه السّبب في حصول الإضافة، فعلى هذا يكون هو سبحانه مستفيداً من خلقه.

قلنا: أمّا القول بالإضافة فذلك افتراء إذ الإضافة من المقولات واللّه سبحانه لايوصف بخلقه فليس عنده إضافة ولانسبة. **نعم**، قد قلنا: انّ تلك الصفات[2] والنّسب بالنظر الينا والى الكلمات الفواعل الّتي هي خدّام أسماء اللّه من الحقائق الموجودة في سلسلة الأسباب؛ وأمّا القول بانّ المتحرّك هو سبب الإضافة فهو أيضاً قولٌ من غير علم. نعم، إنّما يصحّ ذلك في الإضافات الّتي ليست بين العلل والمعلولات، وأمّا فيها، فالعلّة لمّا كانت سببَ المعلول، فهو أيضاً سبب لتلك الإضافة إذ هو محرّك هذاالمتحرّك المعلول فالمتحرّك في المعلوليّة لم يتحرّك من قبل نفسه حتّى يكون هو سببا للإضافة بل من أجل علّته وبسببها، فهي علّة المعلول

---

١. عند: عنده د.

٢. الصفات: الإضافات د.

وعلّة الإضافة الواقعة بينهما.

[وجه انّه لا يصحّ فيه تعالى قول «مذ»، «قد»، «لعلّ» و«متى»]

كَيْفَ وَلاتُغَيِّيهِ «مُذْ»!

«غيّاه»، جعل له غاية. وكلمة «مذ» لابتداء الغاية أي لاتجعلُ كلمة «مذ» له سبحانه غايةً بمعنى انه يستحيل أن يتجدّد له حال فيكون لها ابتداء حتّى يصحّ أن يقال: مذ فعل كذا، كان على صفةٍ كذا. وذلك استدلالٌ على انه تعالى ليس منذُ خلقَ، استحقّ معنى الخالق. ووجه الإستدلال قد عرفت من انّه لايجرى عليه الأزمنةُ والأحوالُ ولم يسبق له حالٌ على حال، إذ «ليس عند ربّك صباح ولامساء»، ولايتغيّر بانغيار الأشياء.

وَلا تُدْنيهِ «قَدْ»

«أدناه» قرّبه. وكلمة «قد» للتقريب أو التوقّع. والمعنى: لايجعله كلمة «قد» قريباً من حال أو صفة أي ليس هو سبحانه يقرب من شيء ويبعد عن آخر حتّى يصحّ أن يطلق عليه كلمة «قد» بأن يقال: قد كان كذا فصار كذا.

وَلاتَحْجُبُهُ «لَعَلَّ»

كلمة «لعلّ»، للترجّي إلى جلب محبوب أو دفع مكروه. والرّجاء، إنّما يكون لمن لم يصل إلى شيء لامحالة وذلك إنّما يكون لوجود مانع عن ذلك أيّاماً كان فإطلاق الحجاب على كلمة «لعلّ» من قبيل إطلاق إسم السبب على المسبّب أي ليس له سبحانه حالة منتظرة حتّى يُتوَقَّعَ حصولُه ويُترجّى وقوعُه لكونه ممنوعاً منه محجوباً عنه.

وَلاتُوَقِّتُهُ مَتى وَلا تَشْمِلُهُ حينَ وَلا تُقارِنُهُ مَعَ

أي لايصحّ عليه جلّ مجده قول «متى» بأن يقال: متى كان؟ لبرائته عن الزّمان

فليس له وقت ولاهوفي وقت حتى يقال عليه «متى» وكذا لايشمله «حينَ» بالبناء على الفتح، إذ الأحيان انما يحيط بالزّمانيّات ويشملها وأمّا ما ليس وجوده في زمان فلايشمله «حين» ولا يقال عليه: «هوكذا حين كان كذا ويكون كذا» والفرق بين «متى» و«حين»، أنّ متى لزمان الوجود وحين لزمان الوصف. وكلمة «مع» للمقارنة ولايقارنه سبحانه شيء حتى يقارنه كلمة «مع» أي يجعله قريناً لشيء أو يقرن تلك الكلمة به سبحانه. وبالجملة، هو لايوصف بالزّمان والمكان ولايقال عليه الكلمات الدّالة على الزّمان.

اِنَّما تَحُدُّ الْأَدَواتُ أَنْفُسَها وَتُشيرُ اللآلَةُ اِلى نَظائِرها

«اللاّم»، في «الأدواتِ» و«الآلةِ»، للعهد، أي هذه الحروف إنّما تستلزم التحديد والإشارة لأنّها تجعل الشيءَ المقولَ عليه محدوداً بالزّمان أو المكانِ أو المرتبةِ مشاراً إليه بالإشارة الحسّيّة أو العقليّة، واللّه سبحانه يستحيل عليه الحدّ والإشارة مطلقاً. فالأدوات المذكورة إنّما تحدّ أنفسها من الأشياء المخلوقة وتشير تلك الآلات إلى نظائرها من الأمور المحدودة وتحكم عليها وتخبر عنها وتستعمل فيها وأمّا اللّه سبحانه فهو مقدّس عن أن تشير إليه هذه الأدواتُ وتُستَعملَ فيه تلك الآلاتُ كما بيّنّا.

وَفِي الأَشْياءِ تُوْجَدُ فِعالُها

أي في الأشياء الممكنة الموجودة[1] يتحقق آثار تلك الأدوات ويتصحّح[2] إطلاق هذه الآلات. وليس لها في[3] جبروت مجده سبحانه من سبيل، ولالها إلى تلك الحضرة من دليل.

---

١. الموجودة: المحدودة د.

٢. ويتصحح: وبتصحيح ن د.

٣. في: الى د.

مَنَعَتْها «مُنْذُ» القِدْمَةَ وَحَمَتْها «قَدْ» الأَزَلِيَّةَ وَجَنَّبَتْها «لَوْلا» التَكْمِلَةَ

جملة «مَنَعَتْها»، للبيان أي تحقّق آثار تلك الآلات في الأشياء هو انّها «منعتها» ـ إلى آخره. وتأنيث الأفعال الثّلاثة لكون فواعلها الكلمات الثّلاث وضمير مفاعيلها الأوَل، يرجع إلى الأشياء؛ والقدمةُ والأزليّةُ والتّكملةُ، مفعولاتُها الثّواني. و«جَنَّبَتْها» على صيغة التفعيل. والتجنيب: جعل الشيء في جانب

والمعنى:

منعتْ كلمة «منذ» ـ أي إطلاقها عليها ـ عن أن تكون الأشياء قديمة إذ «منذ» يدلّ[١] على الابتداء والقدم ينافي الابتداء و«حَمَتْ» أي دفعتْ كلمةُ «قد» التقريبيّة الأشياءَ عن الأزلية، بمعنى انّ إطلاق «قد» على الأشياء دعتْها عن مرتبة الأزل إذ التقريب إنّما هو بالنّسبة إلى الزّمان. و«جَنَّبَتْها» أي جعلت الأشياء في جانب عن الكمال. كلمة «لولا» التّحضيضيّة، إذ التحريض على شيء إنّما يكون لفاقده، أو[٢] كلمة «لولا» الإمتناعيّة حيث[٣] يطلق على الأشياء بأنّه[٤] لولا ذلك المانعُ لَوَصلَ هذا الشيءُ إلى كماله. وبالجملة، لـمّا صحّ إطلاق هذه الأدوات على الأشياء الممكنة أزالتها عن المراتب العالية من القدمةِ والأزليّة والكمالِ والتّماميّةِ.

افْتَرَقَتْ فَدَلَّتْ عَلى مُفَرِّقِها وَتَبايَنَتْ فَاَعْرَبَتْ عَنْ مُبايِنِها

«أعربتْ»، أي أفصحتْ. والمُبايِنُ (على صيغة الفاعل من المفاعلة[٥]) وهو

---

١. يدل: تدل د.

٢. او: اذ م.

٣. حيث: كأن د.

٤. بأنّه: ــ د.

٥. من المفاعلة: ــ م.

جاعل البينونة ومُوجِد المبايَنة كما سبق في «المفاوت» وقد عرفت[1] وجه تلك الدّلالة وهذاالإفصاح.

[انّ الأشياء مجاليه تعالى]

بِها تَجَلّى صانِعُها لِلْعُقُولِ

أي بوساطة خلق الأشياء تَجلّى صانعُها للعقول، حيث تَرى العقولُ تلك الأشياءَ مظاهرَ صُنع اللّه ومرايا نوره وجلايا ظهورِ أسمائِه وصفاته، فتستدلّ بها على اللّه وصفاته وأسمائه إذ بالآثار والأعلام إنّما يستدلّ عليه تعالى وعلى أسمائه الحسنى وهؤلاء القوم أُشيرَ اليهم بقوله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[2].

وأمّا العارفون بنوراللّه عزّ شأنه، الفائزون بـ«المحبوبيّة التّامة»[3] فيقولون كما ورد في **دعاء عرفة** عن **سيّد الشّهداء** ــ عليه ألف سلامٍ وتحيّةٍ وثناءٍ ــ: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ في وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ اِلَيْكَ؟! أَلِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مالَيْسَ لَكَ حَتّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرُ لَكَ؟!»[4] فهؤلاء لم يَروا في الوجود الاّ اللّه، وما رأوا شيئاً الاّ ورأوا اللّه قبله؛ إذ الأعيان إنّما هي في خفائها واستتارها وإنّما المُظهِرلها والدّليل عليها، هو اللّه الّذي هو نورُ السّماوات والأرض وزينُ السّماوات والأرض وجمالُ السّماوات والأرض وعمادُ السّماوات والأرض. والى هؤلاء الطائفة، صدرالخطاب بقوله: ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**

---

١. أي في ص١٦١.

٢. فصّلت: ٥٣.

٣. **المحبوبيّة التامة عبارة عن تقرب العبد إلى اللّه سبحانه بالنوافل كماورد في الخبر: «ماتقرّب العبد اليّ بالنوافل حتى احبّه...»** (منه. هامش نسخة م ص٢٨ والخبر مرّ في ص٢٩).

٤. إقبال الأعمال لسيد بن طاووس، ص٣٤٩ ـ٣٤٨ ومرّ ايضا في ص١٤.

شَهيد﴾[١]. ولذا غيّر الأسلوبَ عن الغيبة إلى الخطاب[٢] فهو سبحانه شهيد على التجلّى فيه والظّهور، وليس في قوّة العالم أن يدفع عن نفسه هذا الظاهرَ فيه، ولا أن يكون مظهراً، إذ[٣] هذا هو معنى الإمكان على التحقيق التّام، فلودفع[٤] لكان مسلوبا عن نفسه ولولم يكن حقيقة العالَم الإمكانُ لَما قَبلَ نورَالحقّ وظهورَ آثاره.

وفي النّسخ: «لِما تجلّى» ـ باللاّم الجارّة وما المصدرية ـ فيكون متعلّقا بقوله «دلّت» و«أعربت» والمعنى أفصحت عن اللّه لأجل تجلّي صانعها للعقول بواسطة هذه الأشياء، إذ هي مرايا ظهوره.

وَبِها اِحْتَجَبَ عَن الرُّؤيَةِ

كما انّه جلّ جلاله ظَهرَ بالأشياء وفي الأشياء، كذلك إختفى بها عنها وليس ذلك الاّ اعتبار الأشياء ولذا **قيل:** «بطن بعين ماظهر» وعن **أميرالمؤمنين** عليه السلام: «لايجنّه البطون عن الظّهور ولايقطعه الظهور عن البطون» وعن **بعض العرفاء:** «العجب كلّ العجب انّه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر أفعاله الاّ وقد احتجب به! فسبحان من احتجب بنور ظهوره وظهر بإِسدال ستره!» ـ إنتهى. وقيل في الشعر:

بدت بإحتجابٍ واختفت بمظاهر

وقيل أيضاً:

لقـد ظهـرتَ فلاتخفي على أحدٍ

الاّ عـلى أكـمهٍ لايعـرف القـمرا

---

١. فصّلت ٥٣.

٢. **أي ولكون هؤلاء الطائفة لم يروا في الوجود الاّ الحق ولم يتغيّبوا عنه تعالى، فقد فازوا بخطاب الحق معهم.** (منه. هامش نسخة م ص ٢٨ ونسخة ن ص٣٠).

٣. اذ: اذا ن.

٤. دفع: رفع م د.

لكن بطنتَ بما أظهرتَ محتجباً

وكيف يُعرف مَنْ بالعرف استترا

هذا الّذي قلنا، إنّما هو على تقدير أن يكون الضمير في «بها» راجعاً إلى الأشياء ويحتمل أن يكون راجعاً إلى «العقول» والمعنى: انّ الله تعالى احتجب عن الرّؤية بسبب العقول؛ إذ مادام الإنسان يعقل نفسه ويثبت وجوداً وشيئية لذاته، فهو بعيد عن رؤية اللّه بل عن رؤية[1] ذكراللّه كما قال عزّ شأنه: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذا نَسيتَ**﴾[2] أي إذا نسيت[3] نفسك.

وَاِلَيْها تَحاكَمَ الأَوْهامُ

أي إنّ تحاكُمَ الأوهام وتنازُعَها إنّما ينتهي إلى الأشياء ولا يصل إلى اللّه سبحانه؛ إذ الأوهام إنّما تَحكُم على ما تتصوّره من الأشياء المعروفة عندها، واللّه أعظم من أن يوصف بها «فكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم» فالقائل بالعينيّة مع امتناعها في نفسها[4]، إنّما يحكم حسب ما يتصوّره؛ وكذا القائل بالزيادة، إنّما يثبت له ما يثبت لنفسه ﴿**فَتَعالَى اللّهُ عَمّا يُشْرِكُونَ**﴾[5].

ويحتمل أيضاً[6] أن يعود الضّمير إلى العقول والمعنى: انّ تنازع الأوهام والمتخيّلات انما ينتهي إلى العقول إذ الوهم إنّما يكون في حكم العقل وتحت

١. رؤية: ــ د.

٢. الكهف: ٢٤.

٣. اذا نسيت نفسك: ــ د.

٤. نفسها: انفسها ن.

٥. الاعراف: ١٩٠.

٦. ايضا: ــ م د.

سلطانه فكلّ ما يدركه الوهم من الأشياء فانّما يوصلها إلى العقل والعقل عاجز عن إدراكه سبحانه فكيف حال الوهم؟!.

وَفِيهَا أُثْبِتَ غَيْرُهُ

أي في الأشياء يُدَّعى إثبات غيراللّه، حيث يزعمون أنّها على شيء وليسوا يدرون أنّها لاشيءٌ محض وأعدامٌ صرفة، وإنّما هي مظاهر أنوار ألوهيته ومجالى أحكام ربوبيّته و﴿**لايملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعاً ولاحياة ولاموتاً ولانشوراً**﴾[1]. فإثبات الغير هو إستناد أمر من الأمور إلى شيء غيراللّه وغير حوله وقوّته ولاحول ولاقوّة الاّ باللّه.

ويمكن أن يكون المراد، أنّ في النظر إلى الأشياء وتنقّلات أحوالها وتطوّرات أوضاعها أُثبِتَ انّها غيراللّه؛ إذ خالقها منزّهٌ عن أوصافها ولايكون مثلها. وهذه العبارة كنظائرها، يحتمل أن يكون ضمير «فيها» يرجع إلى «العقول» فالمعنى: انّ في العقول أثبت غيراللّه وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما، انّ كلّ ما يحصل في العقل ويتوهّم انّه هو اللّه فهو غيراللّه كما في الخبر: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم»

والثاني، انّ في العقول يُثبَتُ أنّ هاهنا أشياء غير اللّه ومخلوقاته.

وَمِنْهَا أُنْبِطَ الدَّلِيلُ

في **القاموس**: «كلّ ما أُظهِرَ بعد خفاء فقد أُنبِط واستُنبِط مجهولَيْنِ» ـ إنتهى. أي ومن الأشياء اُستخرج الدليل على وجوده سبحانه ووحدتِه وسائرِ صفاته الحسنى وتقدّسِه عمّا لايليق بجناب الكبرياء.

فَفـي كُـلِّ شَـيءٍ لَـهُ آيَـةٌ[2] تَـدُلُّ عَـلى أنَّـهُ واحِـدٌ[3]

١. الفرقان: ٣. ٢. آية: شاهد د. ٣. مرّ في ص١٥.

قيل: هذه «الآية»[١]، هي أحديّةُ كلّ موجود سواء كان واحداً أو كثيراً، فانّ للكثير أحديّة الكثرة التي بها يتميّز عن غيره سواء كان ثمة ما به اشتراك أولا. وهذه الأحديّة،عبارة عن نسبة كون الشيء متعيّناً في علم الحق أزلاً. فلمّا كشف للعبد بنورالإيمان أحديّةُ كلّ موجود علم قطعاً بأنّ اللّه تعالى له أحديّة محضة لاكأحدية غيره، بل أحدية غير عدديّة، كما ستقف إن شاء اللّه. وإذا كان ضمير «منها» يرجع إلى «العقول» فالمعنى: انّ من العقول السليمة أُستُخرج الدّليل على اللّه وصفاتِه الحسنى واسمائه العليا. وبالجملة، فكما أنّ بالعقول يثبت غيره أي الأشياء، كذلك من العقول يُستخرَجُ الدّليلُ على أنْ لا إله غيره ولاموجود في الحقيقةسواه.

وَبِها عَرَفَهُ الإقْرارُ

وفي أكثر النّسخ «عرفها» وكأنّه من النّساخ أي وبالأشياء عرف اللّهَ سبحانه عبادُه معرفةَ إقرار. أسند المعرفةَ إلى الإقرار والمرادبه العباد، تنبيهاً على انّ معرفتهم إقرارية[٢] ليس الاّ، فكأنّه يعرفه الإقرار. والإقرار هو أن يقرّ انّ للعالَم مبدئاً، وللطبيعة الممكنة التي هي بالقوة المحضة مُخرِجاً إلى الفعل ولايشبه شيئاً ولايشبهه شيء.

قال بعض أهل المعرفة[٣]: وأمّا إثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل لوجود ترجيح الممكن بأحد الوجهين[٤]. وأمّا أحديّة[٥] الذات فلايعرف لها ماهيّة حتى يحكم

---

١. الآية: الشاهدة د.

٢. إقرارية: إقرار به م.

٣. هو ابن العربي في الفتوحات، الباب ١٧٢، ج٢، ص ٢٨٩ وقد لخّص الشارح كلامه.

٤. الوجهين: + فلابدّ من مرجّح فهو الواجب الوجود م.

٥. أحدية الذات: + في نفسها (الفتوحات ٢/٢٨٩).

عليها، لأنّها لاتشبه[١] شيئاً من[٢] العالم ولايشبهها شيء فلايتعرّض العاقلُ إلى الكلام في ذاته إلاّ بخبر من عنده ومع إتيان الخبر[٣] فانّا نجهل نسبةَ ذلك الحُكم إليه لِجهلِنا به، بل نؤمن على ما قاله وعلى ما يعلّمه هو فانّ الدليل لايقوم الاّ على نفي التّشبيه شرعاً وعقلاً ـ إنتهى[٤] وأمّا على نسخة الأصل[٥]، فهو انّما يصحّ إذا كان الضمير في «بها» راجعاً إلى العقول كما هو أحد الإحتمالين، وضمير «عرفها» إلى الأشياء أي وبالعقول يعرف الأشياء معرفةَ إقرار. أُسنِدَ المعرفةُ إلى الإقرار إشعاراً بانّ غاية ما يتصوّر من معرفة حقايق الأشياء هو الإقرار بأنّ هاهنا أشياءٌ ممكنة والاّ فالظّاهر والباطن والأوّل والآخر هو اللّه لاشيء غيره[٦].

وَبِالْعُقُولِ يُعْتَقَدُ التَّصْدِيقُ بِاللّهِ

أي انّ عقد «التّصديق» بألوهيته ووحدانيّته واستجماعهِ الكمالات الذاتية والصفاتية، إنّما هو بالعقل حسب ما فطره اللّه عليه. و«التّصديق» هو أن يعتقد بانّ للعالم مبدأً ولكلّ شيء مبتدأً وهذا هو الإقرار به سبحانه كما أشار بقوله عليه السلام:

وَبِالإقرارِ يُكْمَلُ الإيمانُ بِهِ

أي بذلك التصديق الّذي قلنا انّه الإقرار المحض والمقايسة الصرفة يحصل الإيمان الكامل به تعالى[٧]، ويصير المعتقد بهذا الإقرار مؤمناً حقيقيّاً كاملاً في الإيمان. رزقنا

---

١. لايشبه: يشبه ن.

٢. من: في د.

٣. الخبر (الفتوحات ٢/٢٨٩): اخباره م ن د.

٤. انتهى: ــ م.

٥. أي: «بها عرفها الإقرار».

٦. غيره: + كذلك د.

٧. به تعالى: ــ م ن.

اللّه الوصول اليه.

وَلادِيانَةَ الاّ بَعْدَ مَعْرِفَةٍ وَلامَعْرِفَةَ الاّ بِإخْلاصٍ وَلاإخْلاصَ مَعَ التَّشبيهِ

أي إنّ التديّن[1] بدين اللّه لايمكن الاّ بعد معرفته سبحانه، ولاتحصل المعرفةُ الكاملةُ إلاّ بالإخلاص في التّوحيد ـ أي حصول التوحيدِ الخالصِ المنزّهِ عن شوائب الشّركِ والتركيبِ والتشبيهِ ـ ولايحصل التوحيدُ الخالصُ الاّ بنفي التشبيه؛ إذ التشبيه في معنى من المعاني إنّما هو تشريك للغير مع اللّه، وهو سبحانه لايشبه شيئاً ولايشبهه شيء.

وَلانَفْيَ مَعَ إثْباتِ الصِّفَةِ لِلتَّشْبيهِ

يحتمل أن يكون «للتَّشبيه» متعلّقا «بالنفي»، وأن يكون للتعليل ومعمول «النفي» محذوف فعلى الأول، معناه: ولانفي للتشبيه مع اثبات الصفة وعلى الثاني، لانفي للتّشبيه مع إثبات الصفة لوجود[2] التشبيه بالصفة الثبوتية فالحكم بثبوت الصفة له سبحانه ــ سواء كانت عيناً أو زايدة ــ يستلزم التشبيه؛ إذ التشبيه إنّما هو في المعاني حيث يصدق طبيعة تلك الصفة على الخالق والمخلوق فصفات اللّه تعالى كلّها راجعة إلى سلوب الأضداد والنّقائض، لاانّها معاني ثبوتية له إمّا عينيّة أو قائمة به. فقسمةُ الصفات بالثبوتية والسلبية، إنّما هو بإعتبار الألفاظ فقط، فإنّ بعضها ألفاظ ثبوتية كالعلم والقدرة وبعضها ألفاظ سلبيّة كليس بجسم ولاجوهر ولاعرض، وإلاّ فالكلّ سلوب إمّا على انّها مسلوبٌ أنفسُها كما في الصّفات السلبيّة أو مسلوبٌ نقائضُها كالصّفات الثّبوتية.

فَكُلُّ ما فِي الْخَلْقِ لايُوجَدُ في خالِقِهِ وَكُلُّ ما يُمْكِنُ فيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صانِعِهِ

١. التديّن: التصديق د.

٢. لوجود: بوجود د.

هذا تفريع على أنّ إثباتَ الصفة تشبيهٌ فكلّ ما في الخلق من الأمور الصّادقة عليه ـ اعتباريةً كانت أو خارجيّةً ـ لايُوجَد في خالقه؛ اذلووُجِدَ فيه سبحانه لَكان يشترك هو تعالى مع[1] خَلقِه في كونه مصداقاً لذلك المفهوم، وما به الاشتراكُ يستدعي ما به الامتيازَ وإن كان بالحيثيّات، فيتركّب هو عزّ شأنه وإن كان بالجهات.

وأيضاً، كلّ ما اشتراكه عرضيّ ـ سواء كان اعتباريّاً أو حقيقيّاً ـ يستدعي مشتركاً ذاتيّاً؛ إذ كون أشياء متكثّرة مصداقاً لحمل مفهوم واحد، لامُحالة يستلزم اشتراكَها في ذاتيّ؛ فكما انّ العرضي المختص يستدعي ذاتيّاً مختصّاً، فكذا العرضي المشترك يستند إلى الذاتي المشترك. والحكم بذلك قريب من البداهة، فيتركّب ذاته سبحانه.

وكذا، كلّ ما يمكن في الخلق من الأمور الممكنة له يمتنع من الصّانع سبحانه لأنّ كلّ ما يمكن في الخلق يكون طبيعتُه ممكنةً لأنّك تقول انّها يمكن للخلق، والواجب بذاته يستحيل أن يمكن له شيء بذاته.

وأيضاً، كلّ ما يمكن للخلق فحصوله يحتاج إلى علّة لأنّ الممكن لابدّ له من علّة. فإذا ثبت ذلك الشيء للواجب جلّ مجده فعلّته لابدّ وأن يكون هو[2] سبحانه، فيلزم أن يكون فاعلاً وقابلاً تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. ولعمري انّ هذا الحكم يشمل الوجود العام وغيره من الأحكام!.

[وجه انّه لايجري عليه تعالى الحركة والسكون]

لايَجْري عَلَيْهِ الحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ. وكَيْفَ يَجْري عَلَيْهِ ما هُوَ اَجراهُ، اَوِيَعُودُ اِلَيْهِ ما هُوَ اِبْتَدَأَهُ؟!

---

١. مع: ــ د.

٢. هو سبحانه... يكون: ــ م ن.

حقيقة **الحركة**، هو التغيّر، و**السكون** عدمه عمّا من شأنه ذلك، واستعمال الجريان الّذي هو بمعنى السّيلان مع الحركة من كمال البلاغة. واستدلّ على ذلك بوجوه:

الأوّل، انّه سبحانه فاعل الحركة ومُجريها إذ الحركة لابدّ لها من محرِّك وقد ثَبتَ انتهاءُ المحرِّكات إلى محرِّك لامحرِّك فوقَه، فكيف يجري عليه الحركة لإستلزام كون شيء واحد بسيط فاعلاً وقابلاً وأنّى يوصف هو عزّ شأنه بخلقه؟!.

الثاني، انّه قد ثبت انّ الحركة ابتدأت منه سبحانه، فهو مبدأ الحركة، وهي ممّا لابدّ لها من موضوع يقوم به، ومن نهاية ينتهي اليها، فالموضوع بمنزلة الوسط لصورة الحركة فلوعادت إليه الحركة بأن يصير موضوعاً لها، لكان لايتميّز المبدأ من الوسط وهو شنيع.

إذاً لَتفَاوَتَتْ ذاتُهُ ولَتَجزّى كُنْهُهُ

هذا إشارة إلى الدّليل الثالث والرّابع:

بيان **الثالث**، إنّ الحركة، هو التغيّر والسّيلان والمتحرّك لابدّ وأن يتغيّر من حال إلى حال فيختلف عليه الأحوال فيتفاوت الذات بحسب توارد الصّفات.

وبيان **الرابع**: إنّ المتحرّكَ لابدّ أن يكون بالفعل من وجهٍ وبالقوّة من جهة اخرى؛ إذ الحركة كمالٌ أوّلٌ لِما بالقوّة من جهةٍ ما بالقوّة، فيلزم التجزّي من شيء بالفعل ومن شيء بالقوّة.

وَلَامتَنَعَ مِنَ الأزَلِ مَعْناهُ

هذا هو الدليل **الخامس** وتقريره: إنّ الحركة هو التغيّر والتجدّد وذلك يستلزم الحدوث إذ الحركة لابدّ لها من فاعل وموضوع، فهي مسبوقة[1] بهما، والحدوث هو المسبوقيّة بالغير.

---

١. مسبوقة: مسبوق ن.

وَلَما كانَ لِلْبارِئ مَعْنى غَيْر الْمَبْرُوءِ

هذا هو الدّليل **السّادس** وتقريره: إنّ المخلوقَ هو المتحرّك؛ إذ هو الذي خرج من قوّة الإمكان إلى فعليّة الوجوب، ومن فقر النّقصان إلى غنى الكمال، فلوكان اللّه سبحانه يجري عليه الحركةُ بوجهٍ من الوجوه لَما كان فرقٌ بينه وبين المخلوق.

وَلَوْ[١] حُدَّ لَهُ وَراءٌ اِذاً، حُدَّ لَهُ اَمامٌ. وَلَو الْتَمَسَ لَهُ التَّمامُ اِذاً، لَزِمَهُ النُّقصانُ

يمكن أن تكون هاتان الفقرتان من وجوه التّنزيه والتقديس، وأن يكونا إشارتين إلى الدليل **السّابع** و**الثّامن** لنفي الحركة وهذا اظهر:

تقرير الاوّل: إنّ المتحركَ لابدّ له[٢] في حركته من أن يتخلّف ورائه شيئاً، ويتوجَّهَ إلى ما هو أمامه ومقصودُه فكلّ ما يوجد له وراء يجب أن يوجد له حدّ آخر هو[٣] أمامه وإلاّ لزم وجود أحد المتقابلين بدون الآخر. واللّه تعالى منزّه عن الحدود إذ الحدّ يستلزم التّركيبَ المُشعرَ بالإمكان.

وتقرير الثاني: إنّ الحركةَ انما هي لتحصيل كمالٍ وطلبِ منزلةٍ لايصل اليها الاّ بالحركة وكلّ طالب كمال يلزمه النقصان عن ذلك الكمال الّذي يطلبه ويلتمسه بالحركة، والنّقصان من لوازم الإمكان.

كَيْفَ يَسْتَحِقُّ الأَزَلَ مَنْ لا يَمْتَنِعُ مِنَ الْحَدَثِ

هذا وما بعده تأكيدات لما قبلها؛ لأنه قد ظهر أن الحركة تستلزم الحدوث فكيف يكون الشيء الّذي لايأبى من الحدوث مستحقّا للأزليّة؛ إذ الحدوث

١. ولو حد: لوجد م.

٢. له: ـ ن.

٣. هو: وهو ن.

والأزليّة ممّا لايجتمعان لأنّهما نقيضان إذ الحدوث هو المسبوقيّة بالغير والأزل هو اللاّمسبوقيّة.

وكَيْفَ يُنْشِيءُ الأشْياءَ مَنْ لايَمتَنِعُ الإنْشاءَ

أي مِنْ إنشاء الغير إيّاه. وذلك[1] لأنّ الحركة بالمعنى الأعمّ ــ أي باصطلاح الإلهيّات هي الخروج من القوّة إلى الفعل سواء كان من العدم إلى الوجود أو من نقص إلى كمال ــ إنّما يكون بإنشاء الغير، لامتناع اتّحاد مبدأ الحركة وموضوعها؛ فالإنشاء أيضاً أعمّ من الإنشاء الإبتدائي والإنشاء الثانوي كما في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أنشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ**﴾[2]. والذي يجري عليه الحركة، لايأبى عن الإنشاء مطلقاً فكيف هو ينشيء الأشياء؟! وذلك لأنّه إنّما نشأ تَذَوُّتُهُ وقوامُه ووجودُه من غيره فكلّ ما يفعل فانّما يفعل إمّا بذاته أو بصفة فيه، وكلّه من غيره، فكيف هو ينشيء شيئاً؟! وبالجملة، فالمعلول إنّما هو كلّه من علّته على ما هو الحقّ في معنى العليّة، فلوفعل شيئا أو اقتضى أمراً فانّما ذلك من مذوّته وعلّتِه التي هي محيطة به وقيّومِ ذاته؛ وهذا هو معنى «توحيد الأفعال».

اِذاً، لَقامَتْ فيهِ آيَةُ الْمَصنُوعِ ولَتَحوَّلَ دَليلاً بَعْدَ ما كانَ مَدلُولاً عَلَيْهِ

أي لو كان لايمتنع من إنشاء الغير إيّاه ولو بوجهٍ، لقامت فيه علامة المصنوعيّة[3]، فيصير دليلاً على صانع؛ وقد فُرضَ أنّه مدلولٌ عليه بكلّ دليلٍ لتناهي العلل إليه وانتهاء الأسباب إلى ما لَدَيْه.

لَيْسَ في مَجالِ[4] القَوْلِ حُجَّةٌ

---

١. وذلك: ــ ن م. ٢. المؤمنون: ١٤. ٣. المصنوعية: المصنوع م ن.

٤. مجال: مُحال (التوحيد، ص٤٠)، وقال المصحح في الهامش: مُحالُ القول من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

و«المجال»: محل الجولان. «الحجة» و«المحجّة»: جادّة الطريق. وإضافة «المجال» إلى «القول»، إمّا «لاميّة»، فيكون المراد به اللّسان أو «بيانيّة» فيكون المراد أنّ القول هو محلّ جولان المعاني؛ أو المجال مصدر ميميٌّ، أي ليس في جولان القول طريقة يوصل إلى اللّه سبحانه، إذ القول إنّما ينبئ عن المعنى الّذي هو في النفس ولا يسع هو سبحانه في عقل ولا نفس حتّى يمكن أن يعبّر عنه تعالى.

[وجه انّ السؤال عنه لايجاب الاّ بمصنوعاته]

وَلا فِي الْمَسْئَلَةِ عَنْهُ جَوابٌ

قد عرفت[1] انّ السّؤال عنه «بكيف؟» و«لِمَ؟» وأمثالهما، يوجب التّشبية والتّعليلَ وغيرهما. وأمّا السّؤال بـ «ما» الحقيقيّة، فهو سؤالٌ عن ذات الشيء وذاتيّاتِه واللّه سبحانه لا ذاتيّ له ولا يُوصَل إلى ذاته فكيف يجاب عنه. فالجواب عنه إنّما هو بمصنوعاته كما سلك **الخليل والكليم** على نبيّنا وآله وعليهما الصّلاة والسّلام حيث قال **الخليل** عليه السلام حين سُئِل عنه: ﴿**رَبِّىَ الَّذى يُحْيى وَيُميتُ**﴾ و﴿**انَّ اللّهَ يَأْتى بِالشَّمسِ مِنَ الْمَشْرِقِ**﴾[2] وقال **الكليم** عليه السلام حين سَئَل عنه **فرعون**:﴿**وَما رَبُّ الْعالَمينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالأَرْض وَما بَيْنَهُما انْ كُنْتُمْ مُوْقِنينَ قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ اَلا تَسْتَمِعُونَ قالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الاَوَّلِينَ قالَ انَّ رَسُولَكُمُ الَّذي اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَما بَيْنَهُما انْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[3] **قيل**: انّ **فرعون** كان عارفاً بالمنطق فلمّا سئل عن الحقيقة واجيب بالأفعال، حكم بالجنون لعدم مطابقة الجوابِ السّؤالَ على زعمه وغفل انّ **موسى** عليه السّلام، إنّما نبّه بذلك على أن لاوصول إلى معرفته[4]، ولا مطمحَ للعقول إلى إدراكه[5]، سوى انّه

---

١. أي في ص١٣٨. ٢. البقرة: ٢٥٨.

٣. الشعراء: ٢٣ـ٢٨. ٤. معرفته: ادراكه: ن.

٥. ادراكه: معرفته ن.

ربّ العالمين ومبدأ الخلائق أجمعين.

وَلا في مَعْناهُ لِلّهِ تَعْظِيمٌ

أي لو قيلَ فيه كلُّ قولٍ شريف عظيمِ المرام، وأُجيب عنه بكلّ جوابٍ لطيف يَليقُ بالكرام، فليس في معنى هذا القولِ ولا في مَغزى ذلك الجوابِ للّه تعظيمٌ؛ إذ هو سبحانه أعظم من كلّ ما يتصوّر بلانهاية[١] وأجلّ من أن يحيط به العقول الناقصة.

[وجه انّه ليس في إبانته تعالى عن الخلق ظلم]

وَلا في إبانَتِهِ عَنِ الْخَلقِ ضَيْمٌ إلاّ بِامْتِناعِ الأزَلِيِّ اَنْ يُثَنّى وَلا بَدْءَ لَهُ اَنْ يُبْدَأَ[٢]

«الضّيم»: الظّلم وضامَه حقّه: نقصه. كذا في **القاموس**. أي ليس في إبانته سبحانه عن الخلق بكونه أزليّاً، ظلمٌ من اللّه سبحانه على خلقه وتنقيصٌ إيّاه عن حقّه؛ إذ الظّلم إنّما يمكن لوقبل طباع الإمكان الأزليّةَ وذلك مستحيل إذ الإمكان هو القوّة على قبول الأنوار الإلهية وذلك يستلزم المسبوقية.

وأيضاً، نفس الأزليّة تأبى عن الاُثنوة إذ الواحد متقدّم بالطّبع على الأثنين؛ هذا من جانب الممكن وظرف الأزل؛ وأمّا من جهته سبحانه فهو أيضاً لايمكن أن يكون هو في مرتبة[٣] الخلق إذ قد فرض انّه مبدأ المبادئ ولا بدءَ له قبله. فكيف يمكن أن يكون هو في مرتبة الخلق بأن لايكون أزليّاً، فليس في تلك الإبانة ــ بأن صار هو أزليّاً لاشيء معه في ديمومته[٤]، وصار الخلق حادثاً مسبوقاً بعدم نفسه ــ

---

١. بلا نهاية: للاّنهاية م.

٢. يبدأ: يبدي م د ن.

٣. مرتبة: مرتبته د.

٤. ديمومته: ديموميته د.

وقوعُ [١] ظلمٍ وإيقاعٌ للشيء غير موقِعِه وليس ذلك إلاّ بامتناع الأزليّة عن التثنية. ولأجل انّ اللّه الّذي لابدءَ له يمتنع أن يكون له مبدأ فالإستثناء مفرّغ وقوله «لابدء» عطف على «الأزليّ» أي بإمتناع الشيء الّذي لابدء له اَن يُبدأ [٢] أي أن يكون له مبدأٌ. وفي بعض النسخ بدل «لا»، لفظة «لما» فيكون «يُبدئ» بمعنى يصير مبدأً فحينئذٍ إشارة إلى انّ الممكن الّذي له بدء يمتنع أن يكون مبدأً ليس له ابتداء إذ طباع الإمكان كما قلنا يأبى عن المبدئية والأزليّة. وظنّي أنّ «لِما» (المجرورة)، ينبغي أن يكون نسخة جمع مع «لا» [٣]؛ فتدبّر.

لا اِلهَ اِلاّ اللّهُ الْعَلِيُّ الْعَظيمُ كَذِبَ الْعادِلُونَ بِاللّهِ وَ ضَلُّوا ضَلالاً بَعيداً وَ خَسِرُوا خُسْراناً مُبيناً وَ صَلَّى اللّهُ عَلى مُحَمَّدٍ النَّبِيٍّ وَ آلِهِ الطَّيِّبينَ [٤] الطّاهِرينَ

لـمّا ذكر الدّليل على تقدّس الأحديّة عن اتّخاذ الشريك والسهيم في شيء من الأشياء ناسب ذلك التهليل؛ ثم أشار إلى انّ حقّ معرفة اللّه هو ما أفاده عليه السّلام في تلك الخطبةِ الرّفيعة وكلٌّ من عَدلَ عن ذلك فهو عادلٌ باللّه ربِّ العالمين وكان من الضّالّين الخاسرين. والحمدللّه على إنعامه وله الشّكر على إكرامه.

الخطبةالثّالثة

بإسناده عن الحُصَيْنِ بن عبدالرّحمن عن أبيه عن أبي عبداللّه عن جدّه عليهم السّلام اَنَّ اَميرَالْمُؤمِنينَ عليه السلام إسْتَنْهَضَ النّاسَ في حَرْبِ مُعاوِيَةَ فِي الَمرَّةِ الثانِيَةِ فَلَمّا حَشَدَ النّاسُ قامَ خَطيباً.

---

١. وقوع: وقع م.

٢. يبدأ: يبدي م د ن.

٣. مع لا: مع اللاّء ن.

٤. الطيبين: ــ د.

«استنهضتَه» لأمر كذا، إذا أمرته بالنّهوض وهو القيام. و«حشدوا يحشدون» (بالكسر)، أي اجتمعوا.

[معنى انّه تعالى متفرّد]

فَقــــالَ: اَلْحَمْدُلِلّهِ الْواحِدِ الأَحَدِ الـصَّمَدِ الْمُتَفَرِّدِ[1] الَّذي لا مِنْ شَيءٍ كانَ وَلا مِنْ شَيءٍ خَلَقَ ما كانَ

سيجيء[2] معنى الأسماء الثلاثة الأول في تفسير سورة التوحيد إن شاءالله. أمّا «المتفرّد»، فهو الذي إستخلص الفردانيّةَ الحقيقيّة لنفسه واستأثر بها؛ إذ كلّ ما سواه، فزوج تركيبيّ وهو عزّ شأنه لاثاني له، ولا كفويشابهه ويجانسه، ولا من شيء كان؛ إذ هو بدؤ الأشياء والبدؤ من حيث هو بَدؤ يمتنع أن يُبدئ أي يصير ذا ابتداء، والاّ لَما كان بدأً؛ وكذا لا من شيءٍ خَلَقَ ما كان إذ لوكان خَلَقَ الشيءَ من شيء، لَما كان ينتهي الشيءُ. ولا يمكن أن يخلق من لا شيء إذ العدم الصّرف لايصلح لكونه مادّة لشيء إذ كلمة «مِنْ» للعلل المادّية كما يقول: «خلق من الماء كذا ومن الأرض كذا» وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً إن شاءالله. فبقي أن يكون لا من شيء خلق ما كان وهو المطلوب.

[وجه انّه تعالى باين الأشياء بقدرته]

قُدْرَتُه بانَ بِها مِنَ الأَشْياء وَ بانَتِ الأَشْياءُ مِنْهُ

في الكافي «قدرة» بدون الضّمير فيكون نصباً على التّميز أو رفعاً على الخبريّة أي هذه قدرة؛ وأمّا على نسخة الكتاب، فيحتمل أن يكون مبتدأ والجملة الفعليّة خبرُها أو سادّةٌ مسدَّ خبرها أي «قدرته» صفةٌ «بانَ بها من الأشياء»؛ إذ هو سبحانه

---

١. المتفرّد: المنفرد د.

٢. في اول المجلد الثاني.

بقدرته التي هو ذاته، خَلَقَ الشيءَ لا من شيء وكلّ صانع سواه، فانّما يصنع من شيء فبانَ من الأشياء وبانتْ الأشياءُ منه وقولنا: «قدرته ذاته» لسنا نعني انّ قدرته عين ذاته بل نعنى انّها ذات محض لايعجز عن[١] شيء لا انّها مصداق لمفهوم القدرة؛ فافهم!

فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنالُ وَلا حَدٌّ يُضرَبُ لَهُ الأمْثالُ

أي ليست له «صفة» حتى تُنالَ؛ إذ كلّ ما هو مصداقُ مفهومٍ فيمكن أن يُنالَ إليه وإن كان باعتبار ذلك المفهوم. ولا له «حدٌّ» حتى «يُضربَ له الأمثالُ»، لأنّ كلّ ما له حدٌّ وإن كان أكبر فيمكن أن يضرب له مثل فيقال هو اكبر من ذلك الشيء أو من جميع الأشياء بأضعاف ألآف وما لا حدًّ له فلا يمكن أن يضرب له المثل. وتفريع هذين الحكمين على السّابق ظاهر لأنّه تعالى إذا كان مُبايناً للأشياء من جميع الجهات فلا يكون له صفة تُنالُ وكذا ليس له حدّ يضرب له الأمثال، كمابيّنا.

كَلَّ دُوْنَ صِفاتِهِ تعبير اللُّغات

«كَلَّ»: أي عيي أي لا تقدر العبارات بأية لغة كانت على أن تصفه بوصف إذ كل ما يعبّر به عن وصفه فهو أعظم من ذلك.

وَضَلَّ هُنالِكَ تَصاريفُ الصِّفاتِ

أي ما اهتَدى إلى ذاته صروفُ الصفات وأقسامها كما أنّ تصريفَ الفعل هو أمثلته وأقسامه؛ أو المراد بتصاريف الصفات، هو تفاريقها إذ هي مفهوماتٌ متغايرةٌ متفرّقةٌ ومعانٍ متشتّةٌ مختلفةٌ أي لا يصدق عليه تلك المفهوماتُ المتخالفةُ بأن يكون الذّاتُ الأحديّةُ مصداقاً لتلك التّصاريف المتفاوتة.

---

١. عن: عنها م.

وَحارَ في مَلَكُوتِهِ عَميقاتُ مَذاهِبِ التَّفْكيرِ

«حار» من الحيرة و«الملكوتُ»: إمّا عبارةٌ عن شدّة السّلطنة والمَنْعة بحيث لايصل إليه شيء وإضافة «العميقات» إلى «المذاهب» من إضافة الصّفة إلى الموصوف أي الطرق العميقة والمعنى: حار في شدّة سلطانه وكبريائه ولم تصل إليه الطرقُ العميقة الّتي[1] للفكر بمعنى انّه لايصل إليه الفكر مع طرقه العميقة للوصول إلى الأشياء كالقوّة المتخيّلة والقوّة العاقلة اللتَّين[2] لم يعزب عنهما شيء من الأشياء ولا يعجزُهما؛ إذ كلّ شيء من الأمور الممكنة فممّا يمكن ان يصل إليه بطريق من طرق الفكر إمّا بأعراضه، أو ذاتيّاته، أو أمثاله، إذ لا شيءَ يخرج من سلطان العقل وإن خرَج من تسلُّط الوهم والخيال؛ وإمّا أن يكون «الملكوت»، عبارةً عن «الملكوت الأعلى» وهو عالم الألوهيّة ولا يصل إلى منتهاه الفكر ولذا قيل: انّ حدّ الألوهيّة لايمكن: إذ معرفته موقوفة على معرفة العالَم بجميع إجزائه إذ العالَمُ مُلكُ اللّه، والملكوتُ الأعلى هو باطن هذا العالم؛ فتبصَّرْ. والمعنى: انّه إذا لم يصل طرق[3] الفكر إلى ملكوته الأعلى فكيف له أن يصل إليه تعالى؟! هيهات هيهات !ضلّ هناك تصاريف الصفات!

وَانْقَطَعَ دُونَ الرُّسُوخِ في عِلمِهِ جَوامِعُ التَّفْسيرِ

«دون»، ظرف بمعنى أمام ووراء وفوق، والمراد هنا الأوّل. و«جوامع التفسير» مثل «جوامع الكلم» أي الكلام الموجز الجامع لفنون المعاني فجوامع التّفسير، هي التفسيرات الجامعة لفنون البيان، والعباراتُ المحتملةُ الورود في تفسير أيّ شيء كان من اللغة العربية وغيرها وهي الإيجازُ والإطنابُ وما سواهما والكنايةُ

---

١. الّتي: ــ م.

٢. اللتين: التي م.

٣. طرق: ــ م ن.

والتّصريحُ والحقيقةُ والمجازُ والإستعارةُ والتشبيهُ ونظايرُها.

وبالجملة، التفاسير المحتوية على جميع أقسام البيان يعجز عند الرّسوخ في بيان علمه وينقطع أمامَ الوصول إلى تفسيره؛ فالقائل بالعينيّة وإن تزيّن كلامَه بأبلغ وجوه البلاغة، وإن دقّ بيانه أكمل دقّة بأن يقول: أنّ حيثيّة الذات هي حيثيّة الصّفات، أو أنّ قيام المشتقّ لايوجب قيام مبدأ الإشتقاق، أو أنّ هاهنا ذات يترتّب عليها ما يترتّب على الذّوات الموصوفة بالصفات، فقد أبعدَ عن الطريق وهَوى إلى مكان سحيق! والقائل بالزّيادة يهجر[1] هذياناً وجاء ظلماً وزوراً وبهتاناً!

وَحالَ دُونَ غَيبِهِ الْمكنُونِ حُجُبٌ مِنَ الْغُيُوبِ تاهَتْ في أدْنى أدانيها طامِحاتُ الْعُقُولِ في لَطيفاتِ الأُمُورِ

«حال»، أي صار حائلاً مانعاً من وصول الشيء اليه. و«دون»، بمعنى أمام. و«الغيبُ المكنون»، هو المسمّى «بغيب الغيب» وهو المرتبة الأحديّة المحضة الغائبة عن العقول. و«الحجب الغيبيّة»، هي مراتب المفارقات العقليّة وقد عرفت وجه تسميتها «بالحجب». و«تاهت»، أي حارت. و«أدنى الأداني»، من «الدُّنوّ» مبالغة في القرب أي أقرب ذلك الحجب إلى الخلق المحجوب. و«طمح» بصرُه إلى الشيء: إرتفع وأيضاً، «طمح» أي اَبعدَ في الطلب وأبعد أي تناهي في البُعد. والمراد هاهنا، المعنى الثاني بقرينة تعديته بـ«في». وإضافة «اللّطيفات» إلى «الأمور» من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي وقع تلك الحجب الغيبيّة مانعاً أمام مرتبة غيب الغيب المستأثَر به اللّهُ، سبحانَهُ عن وصول العقل إليه عزّ شانه. وتلك الحجبُ هي الّتي حارتْ في معرفة أقربها إلى الخلائق، العقولُ البعيدة الغورِ في الأمور اللّطيفة فكيف بالوصول إلى معرفته جلّ جلاله؟! ومن ذلك قيل: أنّ حقيقة الحق

---

١. يهجر: **الهُجر: الهذيان؛ فعلى هذا يكون «هذياناً» مفعولاً مطلقا بغير لفظ فعله** (كذا أفيد هامش نسخة م، ص٣٢).

مجهولة. فليس هو سبحانه من حيث الإطلاق الذّاتی مثبتاً انّه مبدأٌ أو واحد أو فيّاض للوجود بل نسبة الوحدة وسائرِ الأمور بالنسبة إلى ذلك الإطلاق على السّواء كما قال **الرّضا** عليه السلام: «لا محكماً ولا متشابهاً ولا معلوماً ولا منسيّاً»[1] إلى غير ذلك.

فَتَبارَكَ اللّهُ الّذی لايَبْلُغُهُ بُعدُ الْهِمَمِ وَلا يَنالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ

يعني لاتصلُ إليه الهممُ البعيدة في طلب الأشياءِ الرّفيعة، ولا ينالُه الفطنُ الغائصةُ في الأمور الغائرة. ونعمّا قيل: «العجز عن درك الإدراك، إدراك»[2] وليس ذلك[3] شأن كلِّ احدٍ بل الغائصون في معرفته ﴿**يَحْسَبُونَ أنّهُمْ عَلى شَيءٍ**﴾[4] و﴿**يَحسَبُونَ انّهم يُحسِنُونَ صنعا**﴾[5].

وَتَعالَى اللّهُ الّذی لَيسَ لَهُ وَقتٌ مَعدُودٌ، وَلا اَجَلٌ مَمدُودٌ، وَلا نَعتٌ مَحْدُودٌ

أي ليس له سبحانه وقت حتى يُعدَّ ذلك الوقت؛ إذ الوقت حِصّةٌ من الزمان،

---

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، احتجاجه عليه السلام مع عمران الصابي، ص٤٣٥.

٢. نسب ابن العربي هذا القول إلى أبي بكر بقوله: «قال الصديق» (الفتوحات، ج١، ص٩٥) والفيض الكاشاني نسبه إلى سيّد الأوصياء (المحجة البيضاء، ج٨، ص٢٤) والكلام مع ما فيه من الضعف لا يليق بجنابه لأنّه كيف يكون العجز عن درك الإدراك إدراكاً؟! نعم، لو قيل: «إدراك العجز عن الإدراك إدراك» صحّ، وقارنه بما في مناجاة العارفين من مناجاة خمسة عشر عن الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته الاّ بالعجز عن معرفته».

٣. ذلك: + العجز د.

٤. المجادلة: ١٨.

٥. الكهف: ١٠٤.

والزّمان معدود المتقدّم والمتأخّر من الحركة كما في الحكمة القديمة، وإذا عدّ وقته صار هو أيضاً معدوداً إذ الوقت ليس الاّ ظرف بقاء وجود الشيء؛ أو المراد انّه ليس له عزّ شأنه وقت وإلاّ لكان هو معدوداً إذ الزّمان إنّما يَعُدُّ الزّمانيّات ويسلكها في سلك العَدّ؛ وكذلك ليس له جل مجده، أجلٌ حتّى يكون ممدوداً إذ الأجل هو مدّة بقاء الشيء فيكون ممتدّاً؛ ولا له نعت يُثْبَتُ له حتّى يصير محدوداً بذلك النّعت، محاطاً به، إذ وصف الشيء إنّما يحيط به سواء كان عيناً أو قائمة[1] به.

[وجه انّه ليس له تعالى أوّل وغاية وآخر]

سُبْحانَ الَّذى لَيْسَ لَهُ اَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ وَلا غايَةٌ مُنْتَهي وَلا آخِرٌ يَفْنى

«أوّلُ» الشيء، هو ابتداء وجوده كما أنّ «الغايَة»، هو انتهاؤه و«الآخِرُ»، هو الذي يتمّ به وجوده ولا يكون بعده. وليس له عزّ شأنه أوّلٌ حتى يكون له مبتدأٌ وابتداءُ وجود، إذ كلّ ما يبتدئ وجوده فله مبدأ إمّا فاعلي وإمّا قابلي[2]. ولا له سبحانه غاية حتى ينتهي إليه، إذ كل ماله انتهاء فله ابتداء؛ ولا له جلّ برهانه آخِرٌ، حتّى لايكون بعده ويفنى عنده، إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه؛ ولا بمعنى انّ هاهنا شيئاً هو آخرٌ بالنسبة إليه عزّ شأنه إذ لايعزب عنه شيء ولا يفوته شيء.

سُبْحانَهُ هُوَ كَما وَصَفَ نَفْسَهُ وَالْواصِفُونَ لا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ

لمّا ذكر عليه السّلام انّ اللّه جلّ جلاله لايوصف بوصف ولا ينعت بنعت، نزّه عليه السلام[3] ثانياً عن وصف الخلق إيّاه، تأكيداً للحكم وتشديداً للأمر؛ ثمّ ذكر انّه وصف به نفسه من الصّفات الحسنى ونعوت الكبرياء، إذ هو عالم بنفسه ولا يعلم ما هو الاّ هو. وإنّما اللاّئق بنا الإقرار بما حكم به على نفسه، ووصف به

---

١. قائمة: قائماً ن د.

٢. امّا فاعلى وامّا قابلي: ــ م ن.

٣. عليه السلام: ــم.

ذاته؛ لا أنّه يمكننا أن نبلغ حقيقة ذلك النّعْت الّذي نَعَتَ به نفسَه. والى ذلك أشار بقوله: «والواصفون لا يبلغون نعته» **كما نقلنا عن بعض أهل المعرفة**[١] حيث يقول: «ومع إتيان إخباره فإنّا نجهل نسبة ذلك الحكم إليه لِجهلِنا به، بل نؤمن على ما قاله وعلى ما يعلمه هو» فيا أيّها المخلص في التّوحيد! هل بعد ذلك يسع لأحد أن يقول: أنّ وصفَه عينُ ذاته أو زائدٌ عليها، ولا[٢] هو ولا غيره، أو غير ذلك؟! فنعوذ باللّه من زلاّت عقولنا وهوسات نفوسنا.

[وجه انّه تعالى جعل لكلّ شيء حدّاً]

حَدَّ الأشْياءَ كُلَّها عِنْدَ خَلْقِهِ إيّاها إبانَةً لَها مِنْ شَبَهِهِ وَ إبانَةً لَهُ مِنْ شَبَهِها

أي جعل للأشياء كلّها ــ مفارقاتِها وماديّاتِها عند خَلْقِه إيّاها ــ حدوداً: إمّا لأنّ الخلق وهو الإبتداء عن شيء حدٌّ، أو لأنّه عند خلقه جَعَلَ لكلٍّ واحد منها حدّاً لا يتجاوزه؛ فإنّ العقل مثلاً لايصير نفساً بل للمرتبة العقلية حدٌّ ابتدأ من اللّه وانتهى إلى المرتبة النفسيّة وهكذا إلى منتهى درجات الوجود **﴿وَما مِنّا اِلاّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ﴾**[٣] وفي الأخبار: «منهم ركّعٌ ومنهم ساجدون ومنهم قائمون» وقوله: «إبانةً» مفعول له والشبه (بالحركات): المشابهة أي لإبانتها عن شبهه، وإبانته سبحانه عن شبهها إذ لا حدّ له جلّ سلطانه. هذا الّذي قلنا، هو أحد وجوه التحديد ومنها: تحديد الأشياء بأجناسها وفصولها وبالجملة، بأجزائها وذاتيّاتها وأعراضها ولوازمها إلى غير ذلك.

[وجه بطلان الحلول وبُعدُه تعالى عن الأشياء وخلوّه عنها]

---

١. أي عن ابن العربي، مرّ في ص١٧٨.

٢. ولا: أو لا ن د.

٣. الصّافات: ١٦٤.

فَلَمْ يَحلُلْ فيها فَيُقالَ هُوَ فيـها كائِنٌ، وَ لَمْ يَنأْ عَنْها فَيُقالَ هُوَ مِنْها بائِنٌ، وَلَمْ يَخلُ مِنْها فَيُقالَ لَهُ «أَيْنَ؟»

كلمة «فيقالَ» في المواضع بالنصب. و«نأى» بمعنى بَعُدَ.

الفقرةُ[1] **الاولى**، للرّدّ على **النّصارى** ومن تشبّه بهم من **متصوّفة** العامّة، ـ لِما حسبوا انّ اللّه تعالى حلّ في هياكل الكُمَّل من أهل المعرفة ـ **والحنابلةِ**، حيث اعتقدوا انّ اللّه يأتي في كلّ ليلةِ جمعةٍ على صورة أمردٍ وسائر سخافاتهم في ذلك؛ و**الكراميّة والأشاعرة**، حيث زعموا أنّ الإنسان بمنزلة الكُمّ ليدِ اللّه سبحانه.

والثانيةُ، للرّد على الذين زعموا انّ اللّه فوق السماوات و**المتفلسفةِ** الذين اعتقدوا أنّ الأزلَ والسّرمدَ ظرفٌ لوجوده والدّهرَ والزّمانَ لوجود ما سواه. والثالثةُ، للرّدّ على **المعتزلة واليهود** الذين أخرجوا اللّه عن[2] مُلكه وسُلطانه وأنّ اللّه قد فرغ من الأمر.

ولبطلان الحلول[3] وجوه كثيرة: أجودها ما أشار عليه السّلام إليه بقوله: «فيقال هو فيها كائن». وبيانه انّ الحالّ في الشيء: إمّا أن يقتضي بنفسه الحلولَ، أو يقتضي اللاّ حلولَ، أو لايقتضي شيئا منهما. والأخيرانِ، يقتضي الخُلفَ: أمّا أوّلهما، فلِما فرض من الحلول؛ وأمّا الثاني، فلأنّه إذا لم يكن يقتضي شيئاً فكلّ منهما يكون بعلة وقد فرض من انّه لا علّة له؛ فبقي الشّق الأوّل، وهو يستلزم أن يكون كائناً في المحلّ والكائن في المحلّ تبع لوجود المحلّ لأنّ الحلول هو أن يكون وجود الشيء في نفسه هو وجوده في محلّه.

أيضاً، كلّ كائن بذاته في شيء، فهو مسبوق الوجود بالمحلّ.

---

١. الفقرة: ثم الفقرة د.

٢. عن: من م ن د.

٣. الحلول: الأول د.

وأيضاً، كلّ كائن لابدّ أن يكون فاسداً وأقلّ ذلك فيما نحن فيه أن يكون بفساد محلّه.

ولبطلان الثاني، أيضاً طرق، أشرفها ما أفاده عليه السّلام بقوله: «فيقالَ هو منها باين» إذ حقيقة قولنا: «هو من ذلك الشيء باينٌ وبعيدٌ»، هو أنْ يكون ذلك في حدّ وهذا في حدٍّ آخَر، وأنّ لذلك ذاتاً تُقابل هذا وأنّ هذا غير محيط بذلك، وأنّ هذا يعزب عن ذلك، واللّه سبحانه ليس في حدّ والأشياء في حدّ آخر، واللّه لا يفوته شيء وانّه ﴿**بكل شيء محيط**﴾[1] وانه ﴿**لايعزب عنه مثقال ذرّة**﴾[2] وانّ الكلّ هالك عند وجهه الكريم[3] وخضعت الوجوه للحيّ القيّوم[4].

وأمّا بطلان الثالث، فبما أشار عليه السلام بقوله: «فيقال له أين» وتقريره انّ كونه سبحانه خاليا من الأشياء صحيح من وجه وغير صحيح من وجه آخر:

أمّا الوجه الصحيح، فهو انّه خال من الأشياء بمعنى انّه ليست الأشياء فيه، إذ كون الشيء في الشيء حلول وهو يستلزم القبول والاستعداد[5] لامحالة ولذلك قد ورد في الأخبار: «ان اللّه خلوّ من خلقه وخلقه خلوّ منه»[6].

وأمّا الوجه الغير الصحيح، فلأنّ الخلقَ إنّما صدر عنه، ومصدرُ الشيء وعلّته محيط بالشّيئ **ولذا قيل في الحكمة القديمة:** «مالك الأشياء هو الأشياء كلّها»

---

١. فصّلت: ٥٤.

٢. سبأ: ٣؛

٣. مستفاد من القصص: ٨٨.

٤. مستفاد من طه: ١١١.

٥. **فيلزم أن يكون البسيط فاعلاً وقابلاً وهومحال.** (منه، هامش نسخة ن، ص ٣٥)

٦. التوحيد، باب انه تعالى شيء، حديث ٣و٤ و٥، ص١٠٥ وأصول الكافي، ج١، ص٨٣ ـ ٨٢.

لا أنّ الأشياء فيه، ولا أنّه متبعّض بالأشياء، بل على انّه محيط بها علماً وقدرةً وهذا مراد **من قال من أرباب المعرفة**: انّ البسيطَ عنه وفيه شيء واحد؛ بمعنى انّ قول «فيه» في القوابل إنّما هو معنى «عنه» في الفواعل، لا انه يصحّ عليه القولان. وعلى هذا،[١] فالخبرانِ: أي ماورد عنهم عليهم السّلام: من انّه تعالى خلوٌّ من الأشياء وماورد هنا: «من انّه لم يخل منها»، لا يتدافعان؛ فافْهَمْ.

ولنرجع إلى بيان العبارة فنقول: لوكان هو سبحانه خالياً من الأشياء، لكان يصحّ أن يقال: «هوأين منها؟»؛ إذ قد ثبت انّه مع الأشياء فلوكان خاليا عنها غير محيط بها، لكان يصحّ أن ينسب إلى الأشياء بأنّه أين منها، أمّا إذا كان محيطاً بها، غير فاقدٍ إيّاها، وظاهراً في الأشياء[٢]، وباطناً فيها، وانّ الكلّ عنده هالك، وليس شيء في الحقيقة الاّ هو، فلا يمكن أن يقال: «هوأين منها؟» إذ ليس بالنسبة إليه شيء الاّ هالكةَ الحقيقة باطلةَ الذّات والهويّة.

[وجه إحاطته تعالى على الأشياء]

لكِنَّهُ سُبْحانَهُ أَحاطَ بِها عِلْمُهُ، وَ أَتْقَنَها صُنْعُهُ، وَ اَحْصاها حِفْظُهُ، وَ لَمْ تَعزُبْ عَنْهُ خَفِيّاتُ غُيوبِ الْهَواء، وَلا غَوامِضُ مَكْنُونِ الدُّجى، ولا ما فِى السَّماواتِ الْعُلى وَالأَرَضينَ السُّفْلى

هذه الفقرات بعد إبطال[٣] الحلول وقرائنه، بيان لأربعة وجوه من الإحاطة:

فالأولى، للإحاطة العلمية؛

والثانية، وهي قوله: «وأتقنها صنعه» للإحاطة العليّة؛

---

١. وعلى هذا: ـــ م.

٢. في الأشياء: بالأشياء د.

٣. بعد إبطال: بعد كونها دلايل لإبطال د.

والثالثة، وهي قوله: «وأحصاها حفظه» للإحاطة القيّوميّة الإمساكيّة؛

والرّابعة، وهي قوله: «لم تعزب عنه» للإحاطة النوريّة الإلهيّة؛

وعلى هذا، يمكن أن يكون استدراكاً للسّوابق على الإجمال، وأن يكون الاولى إستدراكاً لجملة «لم يحلل فيها»، والثانية والثالثة لجملة «لم ينأعنها» والرابعة لجملة «لم يخل منها»

فحاصل الجمل الاستدراكيّة والمستدركةِ منها هو أنّ اللّه تعالى مع كلّ شيء[1] لا بمقارنة حلولٍ أو اتّحادٍ، أو أن يكون سنخا للأشياء حتى يكون في كلّ شيء جزءاً منه كما يقولون: انّ في آدم عليه السّلام جزءاً من الألوهية على ما يزعمه العادلون باللّه، بل معيّته للأشياء إنّما هو بكونه محيطاً بها علماً لأنّه أحاط بكلّ شيء علماً؛

وكذا هو سبحانه لم يبعد عن الأشياء: لأنّه أحكم صُنعَها وخَلْقَها[2] وهو علّةُ كلّ شيء وأيّ شيء أقرب إلى الشيء من علّته، إذ هو مذوِّت ذاته، فهو أقرب إلى الذات من الذّات؛ ولأنّه أحصى كلّ شيء بقيّوميته[3]، وأمسكَه بحفظه، حيث قامت به السّماوات إلى الأرض السابعة، وبقائه بقيت النّشآت الوجودية؛ فمعنى «أحصاها حفظُه»: إمّا ما قلنا، لأنّ الحافظَ للشيء وقيّومَه، لامحالة يكون مُحصِياً له وإمّا أن يكون أحصاها بعلمه لأنه أحصى كلّ شيء عدداً وبعلمه أحصى كلّ شيء كما هو طريقة الفيثاغورسيّين[4] في علم اللّه تعالى؛ إذ هم يقولون: أصل الموجودات هي الأعداد؛ فالمعدود الّذي فيه إثنينيّة هو العقل بجهة

---

١. إشارة إلى الإحاطة العلمية.

٢. إشارة الى الإحاطة العلّية.

٣. إشارة الى الإحاطة القيّوميّة الإمساكيّة.

٤. الفيثاغورسيّين: الفيثاغورثين د.

نفسه وبارئه، والّذي فيه ثلاثيّة هو النّفس، والذي فيه أربعيّة وهو الطبيعة. والباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب التي هي الأعداد؛

وكذا هو سبحانه لايخلومن الأشياء[1] بالمعنى الّذي قلنا، لأنّه لم تغبْ عنه أي عن نوره ــ خفيّاتُ غيوب الهواء. وإضافة «الخفيّات» إلى «الغيوب» للمبالغة أي الّتي في غاية الخفاء في فضاء العالم وهو البُعد الّذي كان يقبل صورة العالم بأسرها ــ مفارقاتِها وماديّاتِها ــ وفيه «نَفَس الرّحمان» ومنه يهبّ هذه الرّيح الّتي هي تموّج [2] ذلك الهواء المحسوس، لقوله صلى اللّه عليه وآله: «لا تذمّوا الرّيح فانّه من نفس الرّحمن»؛ ولم تغبْ عنه تعالى الغوا مضُ المكنونة في ظُلَمِ الدُّجى وهي ظلمة الموادّ القابلة للصّور؛ إذ المادّة كلُّ شيء بالقوّة، فكلّ شيء فهو في المادّة بأغمض وجه. ولا يعلم ذلك الاّ اللّه الّذي لايعزب عنه مثقال ذرّة؛ ولم تغب عنه جلّ وعلا كلُّ ما في السماوات العلي والأرضين السّفلى إذ هو بكلّ شيء محيط. والى هذه العلّة أشار عليه السّلام بقوله:

[وجه انّه لكلّ شيء «أمر» ربّانيّ يحفظه]

لِكُلِّ شَيءٍ مِنْها حافِظٌ رَقيبٌ، وَكُلُّ شَيءٍ مِنْها بِشَيْءٍ مُحيطٌ، وَالْمُحيطُ بِما اَحاطَ مِنْها اللّهُ الْواحِدُ الأَحَدُ الصَّمَدُ

في بعض النّسخ «ورقيب» بالواوولا يلزم منه تغاير «الحافظ» و«الرّقيب». وقوله: «والمحيط» مبتدأ و«اللّه» خبره أي المحيطُ بالمحيطِ منها بكلّها، هو اللّه تعالى.

واعلم[3]، انّ لكلّ شيء في عالم الملك، ملكوتاً يخصّه ويُدبّر امرَه ولذلك

---

١. إشارة الى الإحاطة النورية الإلهيّة.

٢. تموّج: ــ م.

٣. واعلم: اعلم ن.

الملكوتِ جبروتاً يقهره ويحيط به.

وبطريق آخر: انّ لكلّ شيء حقيقةً وذاتاً ولتلك الحقيقة صورة عقلية.

ومن وجه آخر: انّ لكلّ شيء مثالاً ولكلّ مثال أصلاً وحقيقةً صرفةً نوريّةً وذلك، لأنّ أصول النشآت ثلاثة: عالمُ الحس وعالمُ النّفس وعالمُ العقل وبعبارة اخرى: الشهادة والغيب وغيب الغيب كما قال تعالى: ﴿عـالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ﴾[١]، ﴿لايَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقال ذَرَّةٍ﴾[٢] وبثالثةٍ، عالم الخلق والأمر والألوهيّة كما قال تعالى: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[٣] ﴿بَلْ لِلّهِ الأَمْرُ جَميـعاً﴾[٤] ﴿وَلِلّهِ غَيْبُ السَّمـواتِ وَالأَرْضِ﴾[٥] وبرابعةٍ، عالم الملك وعالم الرّبوبيّة وعالم الألوهيّة.

بيان ذلك: انّ صور هذا العالم إنّما تصدر عن النّفس، وهي إنّما تصدر عن العقل، والعقل إنّما يصدر عن اللّه لقوله عليه السّلام: «أوّل ما خلق اللّه العقل»[٦].

وبوجه آخر: كلّ ما هو في هذا العالم فانّما يصدر عن إسم إلهي[٧] وللأسماء الإلهيّة خَدَمٌ وأعوان وجميع الأسماء إنّما تفعل بحكم إسمٍ واحد هو «إمامُ أئمّة الأسماء» كما سيجيء في الخبر: «ان اللّه خلق إسماً بالحروف غير مصوَّت»[٨،٩] فالإسم الواحد يتشعّب إلى تلك الأسماء ولهذه[١٠] الأسماء خدم وأعوان ولهؤلاء

---

١. الانعام: ٧٣ وآيات اخرى. ٢. سبأ: ٣. ٣. الأعراف: ٥٤. ٤. الرعد: ١٣.

٥. هود: ١٢٣ والنحل: ٧٧.

٦. ابونعيم: حلية الأولياء، ج٧، ص٣١٨ وفي اصول الكافي، ج١، كتاب العقل والجهل، حديث١٤ (حديث جنود العقل): «ان اللّه خلق العقل وهوأول خلق من الروحانيين».

٧. إلهيّ: الإلهيّ د.

٨. مصوت: متصوّت (أصول الكافي، ج١، ص١١٢).

٩. أصول الكافي (ج١) كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، حديث ١، ص١١٢.

١٠. ولهذه: ولهذان.

الأعوان آثار وأفعال.

وبالجملة، لكلّ شيء «كلمةٌ» إلهيّة و«أمرٌ» ربّانيّ، يحفظه ويقوم بشأنه ويوصله إلى كماله، كما أشار إليه سبحانه بقوله: **﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ﴾**[١] قوله: «من أمراللّه»، بيانٌ «للمعقّبات» وتلك «الكلمة» هي الرّقيب والشّاهد على الخلق كما قال: **﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلَى هؤُلاءِ﴾**[٢]» والشّهيد، من وجه آخر، هو نبيّ تلك الأمّة كما ورد في الأخبار[٣] وذلك لأنّ النّبيَّ هو كمال عقولِ أمّته وجامع متفرّقاتِ حقائق مَنْ في حيطته.

والحاصل، انّ تلك الكلمه الّتي مع الخلق، هي من وجهٍ باطنُه الّذي هو حقيقته، ومن وجهٍ علّته الّتي منها جميعُ أموره. والباطنُ إنّما يحيط بالظاهر والعلّةُ مع المعلول حيث ما كان وحافظه ورقيبه. وكلُّ علّةٍ فله علّةٌ اخرى فوقَها، يحيط بها ويشتمل عليها. والمحيط بكلّ هذه العلل المحيطة هو اللّهُ المحيطُ بكلّ شيء الواحدُ الأحدُ الّذي لا شيءَ معه ولا شيء فوقه، والصّمدُ الّذي هو فوق التّمام ولا يعزب عنه مادونه.

اَلّذى لَمْ تُغَيِّرْهُ صُرُوفُ الأَزْمانِ، وَلَمْ يَتَكاءَدْهُ صُنْعُ شَيْءٍ كانَ، اِنَّما قالَ لِما شاءَ اَنْ يَكُونَ: «كُنْ» فَكانَ

قد سبق معنى العبارة الأولى وسيجيء أيضاً إن شاء اللّه. وفي [القاموس]: تكأّدني الأمر وتكآءدني (بتشديد الهمزة، وتخفيفها مع الف قبلها): شقّ علَيّ.

---

١. الرعد: ١١.

٢. النحل: ٨٩.

٣. مجمع البيان، ج ٦ ـ ٥، ص٥٨٦؛ تفسير فرات، ص٨ و١٣؛ تفسير القمي، ج١، ص٣٨٨؛ أصول الكافي، ج١، ص١٩٠ ـ ١٩١.

وجملة «أن يكون» مفعول المشيّة و«كن» مقول القول والإتيان بصيغة الماضى في قوله «فكان» مع مجيئهِ في القران بصيغة المضارع لرعاية السّجع، وللدّلالة على عدم التراجي بين القول والكون إلى حدٍّ لايمكن أن يكون ذلك الكونُ مستقبلاً بالنّسبة إلى القول، بل للتّنبيه على انّ القول هو نفس كون الشيءِ المرادِ وجودُه على ما هو التحقيق في معنى كلمة «كُنْ»

وممّا يعجبني ذكره في هذا المقام، قول **بعض أهل المعرفة**[1] وهو ما ملخّصه: انّ المبدأ الأول[2] لـمـّا أعطى[3] الحقائق جعل إيجاد العالَم عن نفسه وإرادَته التي هي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمره[4] وقولِهِ[5] الّذي هو مباشرة الأمر الإيجادى يعني كلمة «**كُنْ**»؛ إذ النتيجة لايكون الاّ عن فرديّة، والثلاث أوّل الأفراد، والعين واحدة والنسب مختلفة فانّها من حيث يتبعها الوصفان اللاّحقان ذاتٌ، وباعتبار التّوجّه بهذا التخصيص مُريدٌ، وبإعتبار مباشرته للإيجاد بكلمة «كن» قائلٌ. ولذلك صارت حدود القياس ثلاثة: الأصغر والأكبر والأوسط فالتثليث معتبر في الإنتاج والعالم نتيجة بلاشكّ.

[انّه تعالى ابتدع ما خلق بلا مثال سابق]

اِبْتَـدَعَ ما خَلَقَ بِلامِثـالٍ سَبَقَ، وَلا تَعَبٍ وَلا نَصَبٍ، وَكُلُّ صانع شيءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللّهُ لا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ ما خَلَقَ

«الإبداعُ» «والابتداعُ» بمعنىً وهو إيجاد الشيء لا عن مثال سابق ولا في مادّة

---

١. هوالشيخ محيي الدين ابن العربي.

٢. الأول: ــ م.

٣. اعطى: اعطت م.

٤. امره: امر م.

٥. معطوف على قوله: «عن نفسه وإرادته».

وموضوع، كما قال **ابوالحسن الرّضا** عليه السّلام في حديث **عمران**: «ثم خلق خلقاً مبتدعاً بأعراض وحدود مختلفة، لا في شيء أقامه، ولا في شيء حدّه، ولا على شيء حذّاه ومثله له»[1] الحديث.

وبالجملة، المعنى انّه سبحانه ابتدع أوّلاً، بلامثال سابق كلّ ما خلق ثانياً أي انّ المخلوقات الّتي هاهنا إنّما لها كلّها وجودٌ إبداعيٌّ في العالَم الإلهيّ المسمىّ بـ«العالم العقلي النوريّ» من دون تعبٍ حاصل بالحركة، أو نصبٍ واصل لإنتظار حالة.

ثمّ، انّه عليه السّلام بعد ما ذكر الابتداعَ، أشار إلى بيان «الاختراع» وهو الإيجاد لا من أصول أزليّة وبذلك نفي القولَ «بالأعيان الثابتة» وثبوتِ المعدومات والصّور العلميّة وما يضاهيها فقال: «وكلّ صانع فمن شيء صنع»: أمّا العقلُ فانّه أوجد صورةَ النّفس والهيولى في الهويّة الصادرة عن الباري؛ وأمّا النّفسُ فانّها أوجدت الطبيعةَ في المادّة الصّادرة من العقل؛ وأمّا الطبيعةُ التي هي سنّة اللّه في خلقه فانّها تفعل الأشياءَ المادّية مع استعداد وحركة للمادّة؛ وأمّا الفواعلُ المزاجيّةُ والقوى النّفسانيّةُ وكذا الملائكةُ المدبّرةُ للعوالم الجسمانية وكذا أهلُ الصّنائع المعروفة، فظاهر من أمرها انّها تصنع الشّئَ من مادّة كما تكون النطفةُ من الغذاء والخشبةُ من البذر والسّحابُ والمطرُ وغيرُهما من البخار والسّريرُ من الخشب إلى غير ذلك؛ وأمّا اللّه سبحانه فهو «لا من شيء صنع ما خلق» لأنّه لو كان صنعه من شيء لَما انقطع الشيءُ وتكون معه في تسرمده وأزليّته شيء، بل نقول كلّ مصنوع يصدر من الصّانعين بأمره إذا نسب إلى اللّه فهو مصنوع لا من شيء، وإذا نسب إلى تلك الواسطة فهو من شيء، وهذا عجيبٌ! ولا تعجب[2] من

---

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص٤٣٠.

٢. ولاتعجب: لاتعجب ن.

ذلك، فإنّ أمرَ اللّه كلَّه عجبٌ! وذلك لما قلنا انّه يمتنع أن يكون للأشياء بالنّسبة إليه تقدّمٌ أو تأخّرٌ أو سبقٌ أو لحوقٌ والاّ لَما استوى نسبتهُ إلى كلّ شيء بل إنّما ذلك بالنظر إلى أنفسها؛ فتبصّرْ.

وأمّا ماورد في الأيات من قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ﴾[١] ﴿وهو الذي خلَقَ مِنَ الْمـاءِ بَشَراً﴾[٢] إلى غير ذلك فانّ ذلك بالنسبة إلى أمره والمدبّرِ بإذنه وسيأتي إن شاء اللّه حقيقة ذلك الإنتساب.

[معنى انّه تعالى عالم ووجه إحاطته بالأشياء علماً]

فَكُلٌّ[٣] عـالِمٍ فَمِـنْ بَعْـدِ جَهْلٍ تعَلَّمَ، وَاللّهُ تَعـالى لَمْ يَجْهَلْ وَ لَم يَتَعَلَّمْ. اَحاطَ بِالأشْيـاءِ عِلْماً قَبلَ كَوْنِها فَلَمْ يَزْدَدْ بِكَونِها عِلْمـاً. عِلْمُهُ بِها قَبْلَ اَنْ يُكَوِّنَها كَعلمِهِ بَعْدَ تكْوِينِها

قد علمت انّ علمه تعالى ليس على انّ له هذه الصّفةُ عيناً كان أو زائدةً لازمة؛ إذ الموصوفُ من حيث انّه موصوف غير الصّفة وكلُّ عالم غيره سبحانه، فإنّه لامحالة موصوفٌ بالعلم، وصفتُه غيره من حيث هو موصوفٌ، فهو في مرتبة ذاتِه جاهلٌ، إذ الجهلُ ليس الاّ عدم العلم وقد قلنا انّ الصفة من حيث هي صفة تمتنع أن تكون في مرتبة الموصوف ففي تلك المرتبة ثبت الجهلُ؛ هذا حال العالِم الّذي يلزمه صفة العلم لذاته كالعقول. وهذا معنى قولِ **أرسطا طاليس** في إثولوجيا : «انّه لمـّا ابتدعت الهويّة الأولى من الواحد الحق وقفتْ وألقتْ بَصَرَها على الواحد لتراه[٤] فصارتْ حينئذ[٥] عقلاً»[٦] ـ انتهى.

---

١. النساء: ١. ٢. الفرقان: ٥٤.

٣. فكلّ: وكلّ د. ٤. لتراه (إثولوجيا ص١٣٥) ليراه م ن د.

٥. حينئذ: ـ ن. ٦. إثولوجيا، الميمر العاشر، ص١٣٥.

أقول: وهذا هو «التّعلّم» لأنَّ معناه الاكتساب من الغير سواء كان دفعةً [١] كما في هذه الصورة أو تدريجاً كما للنفوس الإنسانيه.

وبالجملة، فكلّ مخلوق فعلمه لامحالةبعد جهلٍ وتعلّمٍ سواء كان عقلاً أو نفساً، واللّه سبحانه لـمّـا كان علماً بذاته لا بصفة قائمةٍ به أو عينِهِ، فمعنى كونه عالماً انّه لم يجهل ولم يتعلّم، بل أفاض العلمَ على العالمين، ووهب ذلك الكمال للمتعلّمين، وأحاط بالأشياء علماً قبل وجودها، لا بأن يتمثّل في ذاته، بل لأنّ ذاته كانّها مثال كلّ شيء والمثال لايتمثّل. ويحتمل أن يكون المعنى انّه أحاط بالأشياء علماً أي في العالم العقليّ الإلهيّ قبل كونها أي وجودها الخَلقيّ في العالم الحسيّ، فلم يزدد علمه بسبب وجودها إذ ليس علمه بصورة أو شبح حتى يزدادَ ذلك بسبب وجود ذي الصّورة حين كانت الصورة مطابقة له، ولا بإضافة إشراقية نوريّة أو غيرها حتى يتخصّص لوجود المضاف اليه. فوجود الأشياء هو نفس [٢] صدورها معقولات له، فكيف يزداد علمه بسبب وجودها؟! فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها إذ ذاته علمٌ وكلُّه علم فكيف يختلف علمه. و«الكون» في قوله: «بكونها» تامّةٌ و«علماً» تميز للازدياد وقوله «علمه» مبتداء خبره قوله: «كعلمه».

[وجه عليّته وفاعليّته تعالى للأشياء]

لَمْ يُكَوِّنْها لِشِدَّةِ سُلْطانٍ، وَلاخَوفٍ مِنْ زَوالٍ وَلا نُقْصانٍ وَلا اسْتِعانَةٍ عَلى ضِدٍّ مُثاوِرٍ، وَلا نِدٍّ مُكاثِرٍ، وَلاشَرِيكٍ مُكابِدٍ. خَلائِقُ مَرْبُوبُونَ وَعِبادٌ داخِرُونَ

«ثاوره»: واثبه من «الثور» وهو الهيجانُ والوثوبُ. و«كاثره»: غالبه. و«كابد»:

---

١. دفعة... سواء كان: ــ ن.

٢. نفس: ــ م.

(بالموحدة): قاسى أي اشتدّ عليه وجعله في ضيق وغم و«الندّ» (بالكسر): مثل الشيء الّذي يضادّه في أموره. و«ينادّه»: أي يخالفه. و«الدّخور»: الذّلة والخضوع.

اعلم، انّه عليه السّلام نفى بقوله: «لشدّة سلطان» أن يكون فعله سبحانه[1] بطريق اللزوم: بأن يكون أفعال اللّه عزّ شأنه لوازم ذاته المقدّسة ــ كما يزعمه المتفلسفة ــ إذ الملزوم إنّما يتقوّى شأنه باللّوازم وكأنّه بها يتمّ[2].

وأبطل بقوله «ولاخوف من زوال» ـ إلى آخره، أن يكون فعله لغاية يعود إليه جلّ مجده: إذ الغرض الّذي بحسب الذات في نفسها يكون لخوف زوال الذات في وجودها، والذي بحسب مصالح الذات إنّما يكون لكمالاتها، فذاتها ناقصة دونها؛ وكذا لو كان بحسب شيء آخر فان كان كون ذلك الشيء المعلول ولا كونه بالنظر إلى الفاعل على السّواء ولم يكن له داع يدعوه إلى ذلك فليس هو مصدر الشيء عن علّة وغرض، وإن لم يكن كذلك فيكون الأولى بهذا الفاعل القاصد أن يكون مفيضاً على غيره لأنّه[3] أولى به من عدم الإفاضة ويرجع آخر الأمر إلى الاستكمال كما نصّ بجميع ذلك **رئيس مشائية الإسلام في الشفاء والإشارات**[4].

وبالجملة، عليّته تعالى[5] ليست كعلّية العقول العاليةِ والأسماءِ الحُسنى الإلهيّةِ فإنّ أفعالها إنّما هي مقتضيات ذواتها لِما أودع اللّه تعالى فيها ما يلزمها

---

١. سبحانه: سلطانه د.

٢. وكأنه بها يتمّ: ــ م ن.

٣. لأنّه: لأنّها د.

٤. الإشارات، النمط السادس، التنبيه الثاني: «تنبيه: اعلم ان الشي الذي انما...».

٥. تعالى: ــ د.

إعطاؤه لِما هو أهلها. وبذلك[١] الآثار واللّوازم صار سلطانها شديداً قويّاً وكفي بذلك شهيداً «حديثُ العقل»[٢] وتأييدُ اللّه تعالى إيّاه بالجُنود. وفي **إثولوجيا** : «ونقول: انّ الأشياء العقلية تلزم الأشياءَ الحسّيّة والبارى الاوّل لايلزم الأشياء العقلية والحسّيّة بل هو ممسك لجميع الأشياء»[٣]. ـ إنتهى؛

وكذلك ليست عليته جلّ مجده كعليّة النفوس، لأنّها[٤] تفعل لنقصان في ذواتها حتى تستكمل بأفعالها ولخوفها من انّه لولم تكن مفيضة على ما تحتها لما أفاض عليها العقل الّذي هو فوقها. وقد أشار إلى ذلك **ارسطو** حيث قال في **المَيْمُر السابع** من كتاب إثولوجيا : وذلك أنّها ـ أي النفس ـ استفادتْ من هذا العالم معرفة الشيء وعلمتْ ما طبيعتُه بعد أن أفرغت عليه قواها. ثمّ، قال: انّ الفعل إنّما هو إعلان القوّة الخفيّة بظهورها ولوخفيت قوّة النّفس ولم تظهر لفسدت ولكانت[٥] كأنّها لم تكن البتّة.[٦] ـ انتهى؛

وليست فاعليّته كفا علية الطبيعة؛ لأنّ أفاعيلَها إنّما يكون للاستعانة على دفع الأضداد ولئلاّ يغلب[٧] عليها الأنداد ولئلا يسخر تلك الطبيعةَ مثلاً بالقهر شركاؤُها من الطبائع الأخر إذ عالم الطبيعة هو عالم الأضداد والأنداد. فكما أنّ ذاتَه سبحانه لايشبه شيئا كذلك فاعليّته لايشبه فاعلية الفواعل بأمره اصلاً. وقوله

---

١. وبذلك: وبتلك د.

٢. أصول الكافي، ج١، كتاب العقل والجهل، حديث ١٤.

٣. الميمر السابع، ص٨٧.

٤. لأنّا: لا انّها ن.

٥. ولكانت (إثولوجيا، ص٨٤): وكانت م ن د.

٦. المصدر السابق، ص٨٤.

٧. يغلب: يقلب د.

عليه السّلام: «بل خلائق مربوبون» ـ إلى آخره، لبيان الاستدلال على ذلك والعدول عن التأنيث إلى الجمع إمّا للتغليب أو لكونهم ـ كما حقّقنا قبل ـ عارفون بربّهم يسبّحون بحمده كما وقع نظير ذلك في التنزيل بقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1] حيث أتى بضمير الجمع لذوي العقول بعد ذكر الشيء. أي كيف يتأتّى منهم تقوية سلطان[2]، أو أمان من خوف زوال ونقصان، أو إعانة على دفع الأنداد والشّركاء وهم مخلوقون مربوبون؟! إنّما أوجدهم غيرهم بعد العدم الصّرف واللّيس الصّريح ويَربُّهم خالقهُم فكيف يعودون ويربّون هذا الخالق؟! ومن المحال أن يكون الشيء الّذي نفس حقيقته هي المربوبيّة بمعنى أنّ له حيثيّةٌ واحدة هي كونه مربوبا، يعود ويصير ربّاً لربّه بأن يقوي سلطانَه ويأمنَه[3] من خوفه ويعينَه في اموره.

وأيضاً، إنّما هم «عبادٌ داخرون»، وقد عرفتَ انّ العبوديةَ هي الافتقارُ الذاتيّ المستدعي للاستغناء الذّاتي فكيف هو يغني من شيء ويسدّ خَلّتَه وهم داخرون أذلاّء خاضعون، والخضوع هو الهلاك الحقيقيّ والبطلان الأزلّي والهالك الباطل من أين له الإعانة والأمان!

[وجه انّه لا يؤده تعالى خلق ما أبدعه واكتفاؤه بما خلق ليس من عجز]

فَسُبْحانَ الَّذي لايَؤودُهُ خَلْقُ مَا ابْتَدأَ وَلا تَدْبيـرُما بَرأَ وَلا مِنْ عَجْزٍ وَلا مِنْ فِتْرَةٍ بِما خَلَقَ اكْتَفى

كلّ ما يكون فعله بالحركات والآلات كالنّفوس والطّبائع فانّه لامحالة يلحقه كَلالٌ وإعياء ويثقل ذلك عليه، واللّه سبحانه فاعل لا بحركة وأداة فلايؤده

---

١. الإسراء: ٤٤.

٢. سلطان: سلطانه د.

٣. يأمنه: يأتمنه د.

خلق ما أبدعه وابتدأه ولا يثقل عليه تدبير ما برأه، هكذا **قيل** في بيان قوله عزّ شأنه: ﴿**وَلا يَؤُدُهُ حِفظُهُما**﴾، ثمّ، اعتذر عن فاعليّة العقل بأنّه لـمّا كان كلمة اللّه واسمه وإنّما هو عبد داخر للّه، ففعله إنّما هو فعلُ اللّه.

وأقول: هذا الحكم جارٍ في جميع الموجودات الفواعل، لأنّ الكلّ خاضع لديه وإنّما أفعالها بأمر اللّه وإذنِه. فالوجه أن يقال: كلّ ما يكون فعله بعد ما لم يكن فانّما يؤوده ذلك.

وبالجملة، كلّ فاعل لايفعل بإِذنه وبذاتِه فقط، فانّه يثقُل عليه ذلك الفعل؛ لأنّ الّذي لايفعل بنفس ذاته، فانّما يفعل بصفة في ذاته، والصّفةُ مطلقاً محمولٌ والحملُ يستلزم الثقلَ؛ لست أعني انّها يثقل ثقلَ الأوزان والأحمال، بل إنّما نعنى بذلك انّها زائدة على ذاته، والزّيادة ثقل وحمل.

وأيضاً، قد عرفت انّ ماسوى الأوّل عزّ شأنه،، فانّما فاعليّته «بالاضطرار» بمعنى انّه يفعل بأمراللّه وإذنه ولا رادّ لأمره وكلّ مضطرّ على الإطلاق فالأفعال الصّادرة عنه إنّما يثقل عليه وإن كان في كمال الطّوع والرّغبة ونهايةِ الشّوق والمحبّة وذلك لأنّ الشّوق أيضاً من غيره، وعلى ما حقّقنا يدخل جميع العلل الفواعل سواء كان عقلاً أو نفساً أو غيرهما؛ فتبصّرْ. وسيأتيك معنى قوله تعالى: ﴿**وَلا يَؤُدُهُ حِفظُهُما**﴾[١] في مقام مناسب إن شاء اللّه.

وأمّا قوله عليه السّلام: «ولا من عجز» ـ إلى آخره، فهو معطوف على قوله «لايؤوده». وكلمة «لا» لتأكيد النفي والجملة فعليّة والظرفان متعلقان بـ«اكتفى»، قُدِمّا لرعاية السّجع. والتقدير: ولا اكتفى سبحانه بما خلق من أجل عجزٍ يعرضُه أو فتورٍ وإعياءٍ يلحقُه. ويحتمل أن يكون «الباء» في قوله «بما خلق» للسببيّة. ولعلّ إيراد ذلك للرّدّ على ما يمكن أن يقول أحدٌ: فإذا كان لايؤوده شيء، فلِمَ لم

١. البقرة: ٢٥٥.

يخلقْ أضعافَ ما خلَقَ؟ فقال عليه السلام: وإنّما اكتفى بما خلق لا من العجز والفتور، بل بسبب آخر. وهو ما أفاده عليه السلام بقوله:

عَلِمَ ما خَلَقَ وَخَلَقَ ما عَلِمَ لا بِالتَّفكيرِ ولا بِعِلْم حادِثٍ أَصابَ ما خَلَقَ وَلا شُبْهَةٍ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فيما لَمْ يَخْلُقْ بَلْ قَضاءٌ مُبْرَمٌ وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ وَأَمْرٌ مُتْقَنٌ

فقوله: «علم ما خلق وخلق ما علم» بيان لوجه «الاكتفاء». وقوله: «لا بالتفكير ولا بعلم حادث أصاب ما خلق» بيان لكيفيّة العلم بحيث يظهر وجه السببيّة للاكتفاء. وقوله «لاشبهة» ـ إلى آخره، بيان لما يمكن أن يسألَ ويُذكَر احتمالٌ آخر غير العجز والفتور وهو دخول الشبهة في علمه تعالى[1] وقوله «بل قضاء مبرم» ـ إلى آخره، جواب لهذا السّؤال.

بيان ذلك كلّه، هو انّه عليه السّلام لمّا نفي العجزَ والفتور في كونهما[2] سببَ الاكتفاء بهذا الخلق، بيّن لِميّة[3] «الاكتفاء» بأنّه جلّ مجده عَلِمَ الّذي خَلَقَ: أي انّ المخلوقَ إنّما صدر عن علمه لأنّه لـمـّا تعقّل ذاتَه وذاتُه إنّما هي مبدأ الكلّ، فصدور الأشياء: أوّلاً عنه، هو كونها معقولاتٍ له بعين تعقّله ذاتَه، لا أنّ الكلّ إنّما هو نِسَبٌ علميّةٌ هي تعقّلُه سبحانه ذاته التي هي علّة الماهيّات وبدؤها ومالكُ الأشياء ومصدرُها. ثمّ خلق في المرتبة النفسيّة والطبيعية كلَّ الّذي عَلِمَ: أي الّذي صدر عن علمه في المرتبة العقلية الإلهيّة. فالأشياء إنّما هي صور علم اللّه تعالى وليس في قوّة الطبيعة الإمكانيّة شيء[4] الاّ وقد عَلِمَه اللّهُ، وكلُّ ما

١. تعالى: ــ م.

٢. كونهما: كونها م.

٣. لميّة: لمّ د.

٤. شيء: ــ م ن.

علمه اللّه فقد خَلَقَهُ؛ فليس «الاكتفاء» به الاّ من نقصان القوّة الإمكانيّة ومع ذلك، فلا يحيط بهذا القدر مُدرِكٌ من المدارك الخَلقيّة ولا يُحصيه قوّة من القوى الإنسانية ﴿وَلايُحيطُونَ بِشَئٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِما شاءَ﴾[1] ولذلك **قيل**: انّ حدّ الألوهيّة لايمكن إذ ذلك موقوف على الإحاطة بجميع صور العالم وليس ذلك في وسع أحدٍ.

ثمّ، انّه عليه السّلام **أفاد** أنّ هذا العلمَ ليس بتفكيرٍ: على أن يكون هناك صورٌ من ذاته في ذاته كما يزعمه المحجوبون[2]؛ أو صورٌ[3] حاضرة من الأشياء بأن يكون هاهنا أعيانٌ ثابتة أو معدوماتٌ ثابتة أو نحوذلك؛ لأنّه يلزم على الأوّل، كون البسيط فاعلاً وقابلاً وعلى الثّاني، يلزم حدوث علمه سبحانه إذ هو يتوقّف على حضور هذه الأعيان فيتأخّر عنها.

ثمّ، انّه عليه السّلام أزال وَهْمَ مَنْ تشكّكَ انّه يحتمل أن يكون اشتبه عليه امرُ ما لم يَخلُقْ، حين صدر عنه ما خلق بعلمه، فاكتفى بما تحقّق به[4] علمه وثبت عنده، فقال: لايليق بجنابه: إذ لا يخفى عليه شيء في ظلمات عالم الإمكان ولم يبقَ صغيرةٌ ولا كبيرة الاّ أحصاها قبل الكون والمكان، بل ذلك: لقضاء مبرم أي محكم حيث حكم على نفسه بأن يعطي كلَّ مستحق ما يستحقّه ويخرجَ كلَّ ذي قوّة إلى فعليّته التي يطلبها[5]؛ ولأجل علمه بنظام الكلّ علماً محكماً لاشبهة فيه بانّ الطبيعة الإمكانية لاتسع أكثر من ذلك؛ ولأجل أمره المتقن حيث أمر

---

۱. البقره: ۲۵۵.

۲. المحجوبون: + عن معرفته تعالى ن م.

۳. صور: صورة د.

٤. به: ـ م.

٥. يطلبها: يطلبه فيها ن م.

بوجود كلّ ما علم إمكانه وقضى بفعليّته، فحصل مأموره في عالَم الشّهود على وفق عِلمِه وقضائه.

وهذا الّذي قلنا، انما هي في كليّات الأشياء وطبايعها، وأمّا الأشخاص فلا حصر لها ولا ينتهي تكوينها في النشأة الأولى ولا الدّار الأخرى بل التكوين كما يستمرّ في الدّار الدّنيا، كذلك لاينقطع في الدّار الآخرة ألا ترى انّ ما أكل أهل الجنّة وما شربوا يخلف مكانه في ساعته ولا يقطع عنهم وقال سبحانه: ﴿**لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد**﴾[1] وقال جلّ جلاله ﴿**وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولا ممنوعة**﴾[2].

[انّه تعالى خص نفسه بالربوبيّة والوحدانيّة والثناء]

تَوَحَّدَ بِالرُّبوبِيَّةِ، وَخَصَّ نَفْسَهُ بِالْوَحْدانِيَّةِ، وَاسْتَخْلَصَ الْمَجْدَ وَالثَّناءَ، فَتَمَجَّدَ بِالتَّمجيدِ وَتَحَمَّدَ بِالتَّحْميدِ، وَعَلا عَنْ اتِّخاذِ الأَبْناءِ، وَتَطَهَّرَ وتَقَدَّسَ عَنْ مُلابَسَةِ النِّساءِ، وَعَزَّوَجَلَّ عَنْ مُجاوَرَةِ الشُّرَكاءِ

ذكر عليه السّلام ثلاث صفاتٍ، ثمّ نشر نتائجها على غير ترتيب اللّف: فقوله: «تمجّد» ـ إلى قوله: «بالتحميد» نتيجةٌ لقوله: «استخلص»؛ وقوله: «وعلا» ـ إلى قوله: «ملابسة النّساء» نتيجةٌ لقوله: «خصّ»؛ وقوله: «وعزّ» ـ إلى آخره، نتيجة لقوله: «توحّد».

بيان ذلك: انه «توحّد بالرّبوبيّة» أي جعلها لنفسه خاصّةً من دون أن يجاوره في ذلك شريكٌ بأن يكون معه ربٌّ سواه أو يكون معه إلهٌ غيره، بل الآلهة المعبودة دونَه إنّما هي بالكَذِب والفِرية، والأرباب الّتي سواه هالكة وباطلة. «وخَصَّ نفسَه بالوحدانيّة» بأن لايجانسه غيره ولايماثله أحد ولا يشابهه شي فهو

---

١. ق:٣٥.

٢. الواقعة: ٣٢.

متعال عن اتّخاذ الأبناء إذ البنون مماثل للأباء ويشابهها[١] وكذا المرء[٢] إنّما يجانس النّساء. وفي استعمال لفظ «العلوّ» للّتنزيه عن البنين، و«التّطهر» للتّقديس عن النّساء، من البلاغة مالا يخفى؛ إذ الأب أعلى من الإبن والتطهّر عن ملابسة النّساء ممّا يلزم. وكذلك «استخلص المجد والثّناء»[٣] أي جعل كلّ الثّناء والمحامد على أيّ شيء كان وجعل عواقبها راجعة إليه تعالى، وصيّرها خالصة من كدورة شوائب الإنتساب إلى الغير. «فتمجّد بالتّمجيد» أي اختصّ نفسه برجوع كلّ التمجيد إليه و«تحمّد» أي استأثر لنفسه الحمد والثناء برجوع عواقب الثّناء إليه.

فَلَيْسَ لَهُ فيما خَلَقَ ضِدٌّ، وَلا فيما مَلَكَ نِدٌّ، وَلَمْ يَشركْ في مُلْكِهِ اَحَدٌ[٤]

هذه نتائج أُخرى لتلك النتائج على ترتيب اللّف لأنّه إذا اختصّ نفسه برجوع التمجيد إليه وجعل عواقب الثّناء راجعة اليه، فليس له ضدّ فيما بين خلقه فضلاً عن الغير؛ إذ ليس غيره موجوداً حقيقةً يمنع عن وصول بعضها إليه تعالى ويبطلُ رجوعها إليه عزّ وعلا ويتفرّد ذلك الضدّ المخلوق بهذا المجد الممنوع إذ الضدّ إنّما يبطل حكم الضدّ. وإذا تطهّر عن ملابسة النّساء ومجانستها، فليس له ندٌّ فيما ملك إذ النّدُّ هو المثلُ المخالف وشأنُ النّساء انما هي المخالفة وطبعها الشّقاق والمنازعة مع كونها مماثلة للرّجل ولا يخفي انّ النّساء لها حكم المماليك ولذلك قال[٥] «فيما ملك» وكذا إذا جلّ عن مجاورة الشّركاء ومساهمة الأكفاء فلم يشرك في ملكه

---

١. ويشابهها: وتشابهها ن.

٢. المرء: الرجل م.

٣. معطوف على قوله: «توحّد بالربوبيّة».

٤. احد: حد ن.

٥. قال: قلّل ن.

وسلطنته أحد إذ الشّريك إنّما يكون في السّلطنة المطلقة فقوله: «في مُلكه» بضمّ الميم.

[معنى انّه تعالى هو المبيد والوارث]

اَلْواحِدُ الأَحَدُ الصَّمَدُ الْمُبيدُ لِلأَبَدِ وَالْوارِثُ لِلأَمَدِ

سيجيء ــ إن شاء اللّه ــ تفسير الأسماء الثّلاثة الأُول. و«المُبيدُ» يحتمل أن يكون بتقديم الموحّدة على المثناة التحتانيّة من «الإبادة» بمعنى الإهلاك: أي هو الذي أباد الأبد وأهلكها بأن كان آخر كلّ شيء و«الأبد» من جملة الأشياء كما أنّه كان قبل كلّ شيء ومن تلك الجملة «الأزلُ». ويحتمل أن يكون بتقديم الهمزة على الموحّدة وإن لم يساعده رسم الخط من «التّأبيد» أي هو الّذي أبدّ «الأبد» وصيّره أبداً. والأمد: الغاية، ولمّا كان اللّه عزّ شأنه منتهى النّهايات وغاية الغايات بمعنى انّه لاينتهي شيء إلى غاية الاّ وتنتهي تلك الغاية إلى اللّه ولا يتحرّك متحرّك نحو كماله الاّ وذلك الكمال ينتهي إليه جلّ مجده ﴿اَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأُمُورُ﴾[1] فهو سبحانه الوارث بجنس[2] الأمد ﴿وَلِلّهِ ميراثُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾[3].

[انّه تعالى لم يزل ولا يزال وحدانيّاً]

اَلَّذي لَمْ يَزَلْ وَلا يَزالُ وَحْدانِيّاً اَزَلِيّاً قَبْلَ بَدْءِ الدُّهُورِ وَبَعْدَ صُرُوفِ الأُمُورِ

كما أنّه عزّ برهانه لم يزل وحدانيّاً غير مسبوق بشيء أصلاً، كذلك لايزال بعد خلقِ الأشياء وحدانيّاً، لا ثاني له من خلقه ولم يبطل وحدانيّته بإحداث بريّته

---

١. الشورى: ٥٣.

٢. بجنس: لجنس ن.

٣. ال عمران: ١٨٠.

وقوله: «قبل بدء الدهور» متعلّق بـ«لم يزل» كمّا انّ قوله: «وبعد صروف الأمور» متعلّق بـ«لايزال» أي كما كان وحدانيّاً أزليّاً قبل بدء الدّهور، كذلك، لايزال كذلك بعد صروف الأمور وتقلّبها من حال إلى حال، ووجودها بعد مالم تكن. وجمعيّة الدّهور: إمّا باعتبار حِصَصِ الأزمنة؛ أو باعتبار تكُّرِرِ عمارةِ العالم الأرضيّ وخرابِه، أو[1] باعتبار تعدّد الأوعية للأشياء من الزّمان والدّهر والسّرمد.

اَلّذى لايَبيدُ وَلايَنْفَدُ بِذلِكَ اَصِفُ رَبّي

أي[2] لايهلك ولايجري عليه الهلاك، كما انّ جميع الأشياء من الأمور العالية والسّافلة هالكة دون وجهه[3] الكريم، إذ لاشيء فوقه ولاعلّة له، فكلّ شيء له علّة فهو هالك في علته، فانٍ عن جميع شيءٍ دونه؛ وكذا لانفاد له تعالى ولايتمّ إلى حدّ ينتهي اليه، كيفَ ولانفاد لكلماته، كما قال عزّ شأنه: ﴿**قُلْ لَوْ كـانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبّي لَنَفَدِ الْبَحْرُ**﴾[4] وفي بعض النّسخ «لايفقد» بصيغة المجهول فإمّا عطف تفسيرٍ لقوله: «لايَبيد»؛ أو بمعنى أنّه ليس مفقوداً في شيء ولايخلوا منه شيء. بذلك: أي بما ذكرتُ في هذه الخطبة «أصف ربّي» لأنه وصف بها نفسه.

فَلا اِلهَ اِلاّ اللّهُ مِنْ عَظيمٍ ما اَعْظَمَهُ! وَجَليلٍ ما اَجَلَّهُ! وَعَزيزٍ ما اَعَزَّهُ! وَتَعالى عَمّا يَقُولُ الظّالِمُونَ عُلُوّاً كَبيراً

قد شاع قبل كلمة التعجّبِ استعمالُ لفظةِ التّسبيح للتّنزيه والتّقديس، لكن أوردَ عليه السّلام مقامَها كلمةَ التّهليل، لأنّه[5] يدل على التّنزيه من الأنداد

---

١. او: و ن.

٢. اي: ــ د.

٣. وجهه: وجه د.

٤. الكهف: ١٠٩.

٥. لأنه: ولأنه م ن.

والشّركاء والتقديس عمّا لايليق بجنابه تعالى. وإيراد فعل التعجّب لبيان أنّه سبحانه في كمال العظمة ونهاية الجلال وغاية العزّة، بحيث صار كل عظيم عنده صغيراً وكلّ جليل سواه حقيراً وكلّ عزيز غيره ذليلاً[١] وإنّما اكتسبت[٢] العظماء والأجلاّء والأعزّاء منه العظمة والجلال والعزّة.

ثمّ، انّ الشّيخ-رضي اللّه-عنه ذكر هذه الخطبة الشّريفة بسند آخر عن الحصين بن عبداللّه عن أبيه عن أبي عبداللّه عليه السّلام[٣] عن آبائه عليهم السّلام.

الحديث الرّابع

بإسناده عن إسحاق بن غالب، عن أبي عبداللّه عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صلى اللّه عليه وآله وسلّم في بعض خطبه: اَلْحَمْدُ للّهِ الَّذي كانَ في اَوَّلِيَّتِهِ وَحْدانياً، وَفي أَزَلِيَّتِهِ مُتَعَظِّماً بِالإلهيَّةِ، مُتَكَبِّراً بِكِبْرِيائِه وَجَبَرُوتِهِ.

أي توحّد بالأوليّة واستأثرها لنفسه، وكان في كمال العظمة بسبب استجماعه للأسماء الحسنى والصّفات العليا في أزليّته. ولـمّا كانت العظمة هي كمالُ الذّات، علّلها بالألوهيّة التي هي مرتبة الأسماء والصّفات. وكبرياؤه سبحانه بنفس ذاته، لابصفة قائمة به، فمعنى «التّكبّر بالكبرياء»، هو التّكبّر بذاته. و«الجبروت» (فَعَلوتُ) من «الجبر» وهو القهر والغلبة والإقتدار بحيث يتصرّف في الأشياء حسب[٤] ما يشاء.

---

١. ذليلاً: ذليل د.

٢. اكتسبت: اكتسب د.

٣. عليه السلام: ــ د.

٤. حسب: حيث د.

[انه تعالى ابتدع ما خلق على غير مثال سبق]

إبْتَدأ مَاابْتَـدَعَ وَأَنْشَـأَ مـا خَـلَـقَ عَلى غَيْرِ مِثالٍ سَبَقَ لِشَيءٍ مِمّا خَلَقَ

اعلم، انّا قد أسلفنا[١] لك انّ التحقيق هو انّ للأشياء وجوداً إبداعيّا في عالم الإله؛ ثمّ لها وجوداً خَلقيّاً في عالم الشّهادة وقلنا أنّ قولَ بعض العرفاء: «انّها شؤون يُبديها لاشؤون يبتديها»[٢]، لايصحّ على الإطلاق بل، إنّما يصحّ في الموجودات الكونية. إذا دريت ذلك، فاعلم، أنّ قوله صلى اللّه عليه و اله: «إبتدأ ماابتدع» إشارةٌ إلى الوجود العقليّ في العالم الإلهيّ لأنّ كلَّ ماابتدعَ في ذلك العالم الشّريف فهو ابتدائيّ. وقوله: «أنشأ ما خلق» إشارة إلى الوجود الكَونيّ في العالم الجسماني، إذ الإنشاء إنّما هو الإظهار والإبداء.

ثمّ، بيّن انّ هذاالإبداع والخلق، ليس على انّ للأشياء مثالاً قبل الوجود الإبداعيّ كما يقوله أهل الجهل: من ثبوت المعدومات، أو الأعيان الثابتة أو الصّور العلميّة، إذ على هذه الأقوال يلزم أن يكون مع اللّه شيء في أزليّته وقد سبق انّه متوحّد بالأزليّة ﴿فتعالى اللّه عمّا يشركون﴾[٣].

[إشارة الى الوجود العقلي والنفسي والحسّي]

رَبُّنا الْقَـديمُ بِلُـطْفِ رُبُوبِيَّتِهِ وَبِعِلْم خُبْرِهِ فَتَقَ، وَبِإِحْـكـامِ قُدْرَتِهِ خَلَقَ جَميعَ ما خَلَقَ، وَ بِنُورِ الْإِصْباحِ فَلَقَ

قوله صلى اللّه عليه وآله: «ربّنا» مبتدأ وجملة «فتق» خبره و«بلطف ربوبيته» متعلّق بها وكذا في نظائرها. ويمكن أن يكون الجملة الأولى لبيان الوجود العقلي؛

١. وقد أسلفنا: أي في ص١٣٣.

٢. مرّ في ص١٣٣.

٣. الأعراف: ١٩٠.

والثانيةُ للوجود النفسي؛ والثالثةُ للوجود الحسيّ. و«الخُبر» بالضمّ، إمّا بمعنى العظمة كما في بعض كتب اللّغة انّ «الخبير» بمعنى العظيم فيكون المعنى بعلمه العظيم، على أن يكون المصدر بمعنى الفاعل؛ وإمّا بمعنى العلم فيكون المعنى بعلمه العليم كـ«لَيْل اَلْيَل» وفي بعض النّسخ بـ «الجيم» بمعنى الإحكام فالمعنى: بعلمه المحكم. و«الفتق» بمعنى الشقّ أي بربوبيّته اللّطيفة الخالقة للأشياء اللطيفة وبعلمه المحكم، فَتقَ العدمَ الصّريحَ، وشَقَّ الليسَ الصِّرفَ، وأخرج الأشياءَ من القوّة الإمكانية إلى حضرة العلم وفعليّةِ العقل، وبقدرته المحكمةِ خَلَقَها في العالَم النّفسي؛ اذجميع الجواهر العقليّة لـمـّا سلك العقلُ سبيلَ الشّوق إلى إظهارها، صارتْ في المرتبة النفسيّة وحمَلتْ بها النّفسُ وصارتْ كالْمَخاض. ثمّ، بنور إصباح الوجود في عالم الشّهود فَلقَ باطنَ النفس، وأخرجَ الماهيّات من ظلمة رَحمِ الأمّهات، كما فلق الصبحَ عن ظلمة اللّيل وأنارها بشعاع شمس وجود الكونيّ وأظهرها في نهار الشّهود الحسيّ، ليكتسبوا ما يعيشون به في دار القرار ومحل الأبرار ويَسَّرَ كلاً لِما خُلِقَ له ليمتاز الأخيارُ من الأشرار؛ فعلى هذا لايخفى فصاحة «الفتق» و«الخلق» و«الفلق» وكذا بلاغة التعبير بالعلم عن العالم العقلي، والقدرةِ عن العالم النفسيّ. ونورُ الإصباح المتبادَر منه النّور الحسيّ بقرينة الإصباح إذ« ليس عند ربّك صباح ولامساء».

فَلامُبَدّلَ لِخلْقِهِ، وَ لامُغيّرَ لِصنْعِهِ، وَلامُعَقّبَ لِحُكْمِهِ، وَلارادَّ لأمْرِهِ، وَلامُسْتَزاحَ مِنْ دَعْوَتِهِ، وَلاَانْقِطاعَ لِمُدَّتِهِ

«المستزاح» (بالزّاء المعجمة والحاء المهملة)، إسم مكان من الاستفعال مأخوذ من «الزّوح» مصدر «زاحَ» عن مكانه: إذا تنحىّ. والمعنى، ليس مكاناً خالياً منه حتىّ يمكنَ[1] التنحي إلى ذلك المكان للتخلّص عن دعوته. فالعبارات

١. يمكن: يتمكّن د.

السّتّ، نشر للأحكام الثلاثة بغير ترتيب اللفّ فلذا فرّعها[1] عليها: فقوله: «لامبدّل لخلقه ولامغيّر لصنعه» تفريع على قوله: «وبنور الإصباح فلق» [و] كما قلنا، انّه إشارةٌ إلى الوجود الكوني إذ لاتبديل لخلق اللّه ولاتغيير لصنعه لأنّه خلق حسب ما يعلمه من اقتضاء ذلك الشيء هذاالنّحومن الحصول، وإلاّ يلزم انقلاب الماهيّة؛ وقوله: «لامعقّب لحكمه ولاراد لأمره» تعقيب لقوله: «وبإحكام قدرته خلق جميع ما خلق» وقد حقّقنا لك انّ ذلك إشارة إلى الوجود النّفسي الّذي هو عالم القدرة والرّحمة فلاشيء يقابل قدرته ويقهر سلطانه إذ الكلّ خاضع لديه ﴿**وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ**﴾؛[2] وقوله: «لامستزاح من دعوته ولاانقطاع لمدّته» متعلّق بقوله «بلطف ربوبيّته وبعلم خبره فتق»؛ وقد عرفت انّه إشارة إلى الوجود العقلي في العالم الإلهيّ المعبّر عنه «بلطف الربوبيّة» إذ الألوهية ألطف وأشرف من مرتبة الرّبوبيّة فهي لطف الرّبوبيّة؛ فافهمْ.

وظاهر أنّ في هذاالعالم يدعواللّه تعالى الأشياءَ القابلةَ للظهور إلى الوجود في ذلك العالم فكلٌّ ما من شأنه أن يظهر في عالم الشّهود، فقد ظهر أوّلاً في تلك المرتبة وأجاب هذه الدعوةَ. ولاانقطاعَ لمدّة هذاالعالم إذ ليس في زمان، بل هو خارج عن الأكوان؛ فتبصّرْ.

وَهُوَ الْكَيْنُونُ اَوَّلاً وَالدَّيْمُومُ اَبَداً

هذا دليلٌ على قوله: «لاانقطاع لمدّته» إذ الكائن أوّلاً قبل الأولّية وقبل كلّ أوّل وكذاالدائم أبداً بعد كلّ شيء حتّى بعد الآخرية[3]، لاانقطاع له أصلاً فقوله: «لاانقطاع لمدّته» إمّا بمعنى لاانقطاع لبقائه إذ قد قلنا انّ المراد بها مرتبة الألوهية

---

١. فرعها: فرعه م.

٢. طه: ١٠٨.

٣. الآخرية: الآخر ن.

وهي باقية ببقاء الذات الأحدية؛ وإمّا بمعنى لامدّة له حتى ينقطع كما قلنا في: «لاحدّ لوصفه».

[وجه احتجابه تعالى بنوره]

اَلْمُحْتَجِبُ بِنُورِهِ دُوْنَ خَلْقِهِ في الْأُفُقِ الطّامِحِ والْعِزِّ الشّامِخِ وَالْمُلْكِ الْباذِخِ

قد سبق[1] اَنْ لاحجابَ بين اللّه وبين خلقه غير خلقِه. وهاهنا ذكر عليه السّلام انّه: «المحتجب بنوره» لابخلقه، فالتوفيق بينهما: انّ الأوّل بالنظر إلى سيرالعارف أو باعتبار معنى الجعل والإيجاد، وهذا بالنظر إلى الواقع ومنتهى سيرالسّالكين وذلك لأنّك عرفت مراراً: أنّ الأشياء على عدمها الأصلي واللّيس الحقيقي وأنّ الظاهر بآثاره وآياته والموجودَ الحقيقيّ بأسمائه وصفاته، هو اللّه لاغير. والعدمُ المحض واللاّشيءُ الصّرف، كيف يكون ساتراً لشيء فضلاً عن أن يسْتر الظّاهَر الّذي لاظاهَر فوقه؛ ومع ذلك فهو سبحانه باطن مخفي محجوب عن كلّ شيء. فلامحالة يكون إحتجابُه بنفس ظهور نوره، حيث كان في ظهوره «في الأفق الطّامح» أي الرّفيع أو البعيد الّذي لايصل إليه إدراك الأبصار، «والعزِ الشّامخ» أي العالي الّذي لاتدركه النّفوس، «والملك الباذخ» الشريف الأعلى الّذي لاتحيط به العقول.

وبالجملة، فهو من كمال ظهوره صار خفيّاً، ومن غاية شروق نوره صار مخفيّاً كما في الأدعية: «يا خفيّا من فرط الظّهور» وفي دعاء عرفة **لسيّد الشهداء**: «إلهي علمت من تنقّلات الأطوار واختلاف الأحوال أنّ مرادك منّي أن تتعرّف اليّ في كلّ شيء حتى لاأجهلك في شيء»[2] **وقال** عليه السّلام أيضاً في

---

١. أي في ص١٢٩،وص١٦٤ ــ ١٦٦.

٢. مرّ سابقاً في ص١٤.

هذاالدّعاء: «تعرّفت إلى كلّ شيء فما جهلك شيء» ـ انتهى. فالظاهر هو اللّه بعين مابطن وهو الباطن بعين ماظهر؛ فيا من لاهوالاّ هو و﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ**﴾.

[وجه تجلّية تعالى لخلقه]

فَوْقَ كُلِّ شَيءٍ عَلا، وَ مِنْ كُلِّ شَيءٍ دَنى، فتَجلّى لِخَلْقِهِ مِنْ غَيرِ اَنْ يكُونَ يُرى وَ هُوَ بِالْمَنظَرِ الْأعْلى

عُلُوُّه تعالى فوق كلّ شيء، هو كونه ظاهراً في كلّ شيء بحيث لايُرى الاّ نوره وعلى كل شيء بحيث استهلك الكلّ دونه. ودُنُوُّه من كلّ شيء، هو انّه بطن كلّ شيء بعلمه وكان أقرب من الشيء إلى نفسه. و«الفاء» في «فتجلّى» فصيحة أي أنّ علوَّه ودنوَّه، هو انه تَجلّى في مرايا خلقه وأظهرَ ذاتَه من غير أن يُرى رؤيةَ عيان، بل إنّما يُرى آثارُ أسمائه وصفاته التي هي أفعاله لأنّ ذاتَه بالمنظر الأعلى فلاتَراه النّواظرُ السّافلة، بل هو يدرِك النواظرَ والأبصارَ الخَلقية فلا يَرى اللّهَ غيرُ اللّه بمعنى انه لا يَرى ذاتَه بذاته[1] الاّ هو، وأمّا نحن، فنَرى من خلقِه آثارَه وصفاتَه تعالى لاغير؛ وأمّا قبلَ الخلق فانّه وإنْ علم ذاتَه فلايحتاج إلى أن يَرى ذاته بمعنى انه لاشيء يدعوه إلى ذلك كما ورد في الخبر[2].

هذا الّذي قلنا من معنى كونه تعالى بالمنظر الأعلى إنّما مفادُه، العليّةُ لكونه تعالى[3] لايرى[4]. ويخطر بالبال معنىً آخَرُ لكونه تعالى بالمنظر الأعلى، فيكون

---

١. بذاته: + في خلقه د.

٢. اشارة إلى حديث «كنت كنزا مخفيّا». مرّ في ص٤٠.

٣. تعالى: سبحانه د.

٤. لايرى: لايروي ن.

حينئذ تلك الجملة قيداً[١] للجملة الأولى، وهو أنّ معنى كونه تعالى بالمنظر الأعلى، هو أنّه لايُرى شيءٌ من الأشياء الاّ ويُرى هو تعالى قبل هذاالشيء ولكنّ أكثر الناس لايعلمون ومن هذا ورد: «مارأيت شيئا الاّ ورأيت اللّه قبله»[٢] وهذا معنى لطيف شريف ما رأيت أحداً تفطّن به. فمعنى العبارة: انّه عزّ شأنه تجلّى لخلقه من غير أن يراه الخلق بحيث يعلمون أيّ شيء يرون مع كونه جلّ برهانه منظوراً بالنّظر الأوّل والأعلى بالنسبة إلى الأشياء، لاستهلاك الكلّ لديه تعالى؛ فتبصّرْ.

[وجه حبّه تعالى الإختصاص بالتوحيد]

فَأَحَبَّ الْإِخْتِصاصَ بِالتَّوحيدِ اِذ احْتَجَبَ بِنُورِهِ وَسَما في عُلُوِّهِ وَاسْتَتَرَ عَنْ خَلْقِهِ

أي انّ هذا الاحتجابَ بنور الظّهور وعلوَّه فوق خلقه وبطونَه واستتارَه عن خلقه بحيث صار هو الظاهر والباطن وهو بكلّ شيء محيط، إنّما هو لكونه تعالى أحبَّ الاختصاص بالتّوحيد، حتى لا يظهر غيره ولا يكون اثرٌ في الوجود لما سواه؛ إذ التوحيد الخالص هو أن يكون لاشيئيّةَ لشيءٍ الاّ به ولا ظهورَ لأمرٍ الاّ بنوره ولا عينَ لأحدٍ سواه ولا أثرَ لما عداه **﴿فَتَعالَى اللّهُ عَمّا يُشْرِكُونَ﴾**[٣] إذ لو كان شيءٌ وهويّة دون اللّه، لكان يحجبه عن بعض الأشياء وأقلُّه أن يكون غير ظاهر في ذلك الغير.

[فوائدالرسالة]

وَبَعَثَ الرُّسُلَ لِتَكُونَ لَهُ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ عَلى خَلْقِهِ وَتَكُونَ رُسُلُهُ

١. قيداً: قيد م.

٢. مرّ في ص١٤.

٣. الأعراف: ١٩٠.

اِلَيْهِمْ شُهَداءَ

ذكر صلّى اللّه عليه وآله للرّسالة فائدتَيْن:

إحديهما، إتمام الحجّة على الخلق ولتصير[١] حجّتهم داحضة.

والثانية، انّ الرّسل صلوات اللّه عليهم شهداء على أمّتهم.

بيان ذلك: انّك ستعرف[٢] ــ إن شاء اللّه ــ أنّ الأرواحَ مخلوقةٌ قبل الأجساد بألفَيْ عامٍ على ماورد في الخبر[٣] وقد كانت النفوسُ في عالمها النّوري كلُّها آمنتْ باللّه ورسله وخلفائه وملائكته واليوم الآخر[٤] حسبما اقتضتْ طبيعةُ ذلك العالم من العلم باللّه وطاعة المقرّبين لحضرته وقد اَخَذَ اللّهُ عليهم الميثاقَ على ذلك ﴿وأشهَدَهُم عَلى أنفُسِهِمْ﴾[٥] حيث جعل في كلّ طبقة من الأمم إماما من جنسهم يشهد عليهم بذلك الميثاق وهذا الإمامُ هو الذي أجاب أوّلاً تلك الدّعوة أي قول اللّه تعالى: ﴿اَلَسْتُ بِرَبّكُمْ﴾[٦] فأوّلُ من صدّق بذلك من الأوائل، هو نبيّنا سيّدُ المرسلين وإمامُ العالمين، فلذلك صار هو الشّهيد على الكلّ كما قال عزّ من قايل: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ في كلّ أُمَّةٍ شَهيداً عليهم مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَجِئْنابِكَ شَهيداً عَلى هؤلاءِ﴾[٧] فكما أنّ هؤلاء شهداء على أُممهم ورسولُنا صلى اللّه عليه وآله شهيدٌ عليهم بما أقرّوا في ذلك العالم الرّبوبيّ، كذلك يكونون شهداء عليهم يوم القيامة بما فعلوا في هذا

١. ولتصير: ولتصيير م.

٢. أي في ص٧١١.

٣. معاني الأخبار، باب معنى الأمانة التى عرضت، ص ١٠٨؛ بصائر الدرجات، ص١٠٧ـ١٠٩.

٤. .. وملائكته واليوم الآخر: ــ م ن.

٥ و٦. الأعراف: ١٧٢.

٧. النحل: ٨٩.

العالم الجسمانيّ؛ لأنّ أعمالَهم تُعرَضُ على رسلهم والكلُّ يُعرضُ على رسولنا في كلٍّ أسبوع. وسرٌّ هذا انّ كلَّ رسول فانّما يحيط بحقائق كلّ من كان من رعيّته ويجعلُه تحت سلطانه، حتّى كأنّ المجموعَ إنسانٌ واحد وذلك الرّسولُ بمنزلة القلب منه، وكأنّهم أعضاء ذلك الإنسان وقواه ولا شكّ انّ كلّ ما تفعله الجوارح فانّما يصل إلى القلب خبرُه ويرجع إليه أثرُه.

وبالجملة، فلمّا اقتضتْ العنايةُ الإلهية أن تصير النفوسُ إلى هذا العالم الجسماني ليمتحنوا و﴿**يميّز اللّهُ الخبيثَ من الطّيب**﴾[1] لأنّه كانت في باطن بعض النفوس دواعيَ لا يعلمها الاّ اللّه ولم يكن ذلك العالمُ الرّبوبيّ موضعَ بروز هذه الكَوامِنِ في جبلّة هذه الطائفة من النّفوس حسبَ ما اقتضتْ طينتهُم، فلذلك اُمِروا[2] بالمصير إلى هذا العالم لأنّه دارُ ابتلاء؛ ولأنّ كلَّ عالمٍ أسفلٍ فهو ظهورُ ما في باطن العالم الفوقاني، بناءً على ما هو الحقّ من انّ المعلول هو باطن العلة التي ظهر، ولا محالة هذا العالم السّفلى هو مظهر دواعي النفوس من الخيرات والشّرور، كما انّ عالم الآخرة هو محلّ بروز كَوا مِن ما في هذه النشأة الدّنياوية.

ومما يجب أن تعلم، هو انّ النّفس حقيقتها، هي أنّها إذا توجّهتْ شطرَ شيء، فكأنّه صار ذلك الشيء وهكذا خِلقتُها وجِبلّتُها فلمّا فارقتْ العالمَ النوريّ وصارت إلى هذا العالم الظّلماني ، وزَيّنتْ ظواهرَ الأجسام بأنواع الزينة، وزَخرفتْ ذلك البيت الخراب بأصناف الجواهر العقلية[3]، وعَمّرتْ هذه النّشأةَ أحسن عمارةٍ، و[بنت][4] فيها قصوراً مشيّدة، وتنعّمتْ فيها بالفواكه الطّيبة

---

١. الأنفال: ٣٧.

٢. امروا: امر ن.

٣. العقلية: الثمينة (نسخة في هامش د).

٤. وبنت: وبني م ن د والأصحّ بنت بقرينة سائر الأفعال.

والأراييح البهيّة والحسان الجميلة إلى غير ذلك من النّعم الشهيّة، اطمأنّتْ بالحياة الدّنيا وركنت اليها، وصارت كأنّها زهقت أنفسها ونسيت عالمها، فوجب في الحكمة الإلهيّة إرسالُ ذلك الإمام الشّهيد عليهم في الميثاق بأن يجيء اليهم ويُذكّرَهُمْ ايّامَ اللّه[1] وشَدَّ الوَثاق[2] فيقول لهم: يا عبادَ اللّه! إنيّ رسول اللّه اليكم، أُذكرّكم آيات اللّه لعلّكم تذكرّون، وأُبيّن لكم سُبل الرّشاد لعلّكم تهتدون، وأُوصلكم إلى عالم الأنوار وإلى ما كنتم عَليه من نعيم دار القرار، وأدعوكم إلى العزيز الغفّار، وأُخلّصكم من ظلمة هذه الدّار. فذلك الرّسولُ، يبلّغ عن اللّه ما يناسب نشأة هذه الأمة من الخلاص عن هذه الغربة. فمن تداركتْهُ العنايةُ الأزلية، أطاعَ وأجابَ وجاهد في استخلاص نفسه ويفوز بحسن المآب. ومن لم يُجِبْ داعيَ اللّه ولم يُطع رسول اللّه فقد خسر خسراناً مبيناً. وللّه الحجةُ البالغة حيث بَشّرَهم وأنذرَهم بلسان المرسلين وذكرّهم بالمواثيق في زبر الاوّلين ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هلك عن بَيّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾[3] والى ذلك أشار صلىّ اللّه عليه وآله بقوله:

وَابْتَعَثَ[4] فيهِ النَّبِيّينَ مُبَشّرينَ وَمُنْذِرينَ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ

لأنّه بعد إرسال الرّسل وإرائة الطُّرُق، فلا يسعُ لأحد أنْ يحتجَّ على اللّه ويكونَ له عذر فيما اجتناه. ثمّ، انّه صلى اللّه عليه وآله ذكر **فائدة ثالثة** لبعث الأنبياء وهو ما أشار اليه بقوله صلى اللّه عليه وآله:

١. اقتباس من ابراهيم: ٥.

٢. اقتباس من محمد: ٤

٣. الانفال: ٤٢

٤. وابتعث: وانبعث د.

وَلِيَعْقِلَ الْعِبادُ عَنْ رَبِّهِمْ ما جَهِلوهُ، فَيَعْرِفوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ ما أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدوهُ بِالأُلُوهِيَّةِ بَعْدَ ما عَضَدُوا

وذلك لأنّ النفوس لمّا صارتْ في عالم الطبيعة وركنتْ اليها، بحيث صارت طبيعة[1] ونسيتْ ما أَلِفَتْ به من عالم النّور والتجرّد إلى أن أنكرتْ وجودَ أمرٍ خارج عن الطبيعة، فلذا أكثر النفوس المرتاضة بالعلم، تراها تجحد وجود الأنوار المفارقة والأمور العالية عن المادّة حتىّ انّه حكم بعضهم بأنّ كلّ موجود فهو محسوس؛ فالأنبياء صلوات اللّه عليهم يعرّفون الخلق أوّلاً مرتبة الرّبوبية حتى يعرف الخلقُ خالقَهم بربوبيّته وذلك لأنّ مرتبة الرّبوبيّة هي عالم أفعال اللّه وصنعه وإيجاده الكلَّ بالوجود الخَلقي في العالم الجسماني بأن يستدلَّ الأنبياء عليهم السّلام باختلافِ الأحوال وتنقّلاتِ الآثار ووجودِ هذه الأشياء المعلومة، سيّما أنفسِهم بعد العدم واختلافِ الليل والنّهار ومجرىَ الشّمس والقمر إلى غير ذلك من الأفعال المحكمات على وجود فاعل لهذا الخلق والتدبير، قادرٍ على إيجادِها وإعدامِها وأصنافِ التغيير.

ثمّ إذا تنبّهتْ بعض النفوس بذلك الإيقاظ واتّعظتْ بعضَ الإتّعاظ، يعرّفونهم[2] أحديةَ الألوهيّة ـ وهو فوق الرّبوبية إذ هي مرتبةُ الأسماء والصفات التي هي مبدأ تلك الأفاعيل التي في مرتبة الرّبوبية ـ حتّى «يوحدّوه بالألوهيّة بعد ما عضدوا» أي بعد إنقطاعهم عن ذلك العالم وعن المعرفة به بأنْ يدلّوهم[3] على الألوهية بأنّ هذا، الربُّ الّذي صحّتْ نسبةُ مربوبية الخلق[4] اليه، وبتلك النسبة أمكنتْ للخلق

١. طبيعة: طبيعته ن.

٢. يعرّفونهم: يعرفون د.

٣. بأن يدلّوهم: بأن يدلّونهم د.

٤. الخلق: الربّ م.

معرفتهُ، والاّ فلا نسبةَ لهم إلى الذات ولا معرفةَ لهم بها بجهة من الجهات إذ لاجهةَ هاهنا ولا يقتضي الهويّةُ الأحديّةُ نسبةً إلى ماسواها ومالم يكن نسبةٌ وارتباطٌ لم يتحقّق معرفته تعالى[١].

وبالجملة، فالنّبيّ عليه السّلام: يعرّف الخلق نعتَ ذاته الغنيّة عن العالمين بالألوهية وما يتبعها من الأسماء والصفات واستجماع قاطبة الكمالات؛ ويوقفهم على سرّ التضايف ـ وارتباط المألوه بالإله ـ المنبِّه على توقُّفِ كلّ واحد من المتضايفَيْن على الآخر وإن كان أحدهما علّةً من حيث ذاته والآخر معلولاً؛ ويُريهم أيضاً، انّ هذا الإلهَ الخالقَ له الأسماء الحسنى والصّفات العليا بأن يَدلَّهم بظهور كلّ صفة من الصفات ـ كالعلم والقدرةِ واللّطفِ والرّحمةِ وغيرِها ـ على انّ لهذه الكمالات مبدأً يعطيها وإلهاً يَهبُها لمن يشاء.

الحديث الخامس

[وجه أوليته وآخريته وقبليته وبعديته تعالى وانّه ليس له أمد وشخص واختلاف صفة]

بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، رفعه قالَ: جاءَ رَجُلٌ اِلَى الْحَسَنِ بنِ عَلِيٍّ عليهماالسّلام فَقالَ لَهُ: «يَابْنَ رَسُولِ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله صِفْ لِي رَبَّكَ حَتّى كَأنيّ اَنظُرُ اِلَيْهِ» فَاطْرَقَ الْحَسَنُ بنُ عَلِيٍّ عليهما السّلام مَلِيّاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأسَهُ» فَقالَ: «اَلْحَمْدُللّهِ الَّذى لَمْ يَكنْ لَهُ اَوَّلٌ مَعْلُومٌ، وَلا آخِرٌ مُتَناهى، وَلا قَبْلٌ مُدْرَكٌ، وَلا بَعْدٌ مَحْدُودٌ، وَلا اَمَدٌ بِحَتّى، وَلا شَخصٌ يُتَجزّى، وَلا اخْتِلافِ صِفَةٍ فَيَتَناهى»

لـمّا سئل الرّجل أن يعرّف الإمام عليه السّلام إيّاه المبدأ الأول تعالى

---

١. معرفته تعالى: معرفة م ن.

بالصّفات وليست له تعالى صفةٌ تنالها العقولُ فضلاً عن أن تصير واسطةً لمعرفة الموصوف بها، فلذلك بَدَأَ بالتّحميد، متعقّباً بالتّنزيه عن الصّفات، والتقديس عن الجهات والحيثيّات، منبّهاً على انّه تعالى مع ما هو من استجماعه جميع الصفات، فلا سبيل للخلق إلى معرفة صفته سوى ما أقرّوا بها حيث وصف الله نفسه بجميعها.

ثمّ، لاسبيل لتلك الصّفات ـ الغيرِ المعلومةِ حقائقِها وكُنهِها للبشر [١] ـ إلى حضرة الذات حتى تكون هي المعرّف للذّات والدّليل عليها كما أشار إلى ذلك سيّد الشّهداء عليه السّلام، على ما نقلنا قبل من قوله: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك؟! ألغيرك من الظّهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك؟! [٢]»

فقال عليه السّلام: «الحمدللّه الّذي لم يكن له أوّل معلوم» أي ليس له سبحانه أوّلٌ حتّى يُعلَمَ، لأنّ كلَّ ما له أوّل فيمكن أن يحيط به العلم: إمّا لأنّ الأوّليّةَ معلومةُ الحقيقة فكلُّ ما صدقتْ عليه هذه الماهيّة يتعلّق به المعرفة وإن كانت من هذه الجهة، وإمّا لأنّ كلَّ ماله أوّلٌ فهو معلول وكلُّ معلولٍ فهو معلومٌ وإنْ كان لعلّته. فهو سبحانه أوّلُ الأوائل من جملتها الأوليّة، فكيف له أوّل أو أوليّة؟!

وكذا ليس له تعالى آخرِ مُتناهي، أي ليس له آخر حتى يتناهى بل هو آخِر كلّ شيء واليه ينتهي غايةُ كلِّ شيء ولاينتهي هو الى غاية وذلك لأنّ كلّ ما له آخرٌ يجب أن يكون له أوّلٌ وإذ ليس له أوّل فليس له آخر؛

وكذا ليس له قبل، أي قبليّة حتى يُدركَ من جهة القبليّة ويصيرَ قبليّتهُ مدرَكةً، لأنّ طبيعة القبليّة معلومة الحقيقة لكلّ أحد واللّه سبحانه قبل بلا قبليّة تقوم

---

١. للبشر: ـ م ن.

٢. مرّ في ص١٤.

به بنفس ذاته. ويحتمل أن يكون المعنى ليس شيء قبله حتى يكون له قبل، لأنّه لوكان له قبل لكان هو سبحانه يدلّ عليه، كما هو شأن اللواحق بالنّظر إلى السّوابق؛

وكذا ليس له بعديّة إذ يكون حينئذ محدوداً ولا شيء بعده حتّى يكون له بعد يتحدّدُ هو بذلك الّذي بعده، بالبيان الّذي قلنا في القبليّة ونظائرها؛

وكذا ليس له تعالى اَمَدٌ متلبّس بـ«حتّى» التي تستعمل في الغاية أي ليس له عزّ شأنه أمدٌ وغايةٌ حتّى يُتَلَبَّسَ ويُستَعملَ فيه كلمةُ «حتّى» بأن يقال: هو تعالى ثابت وموجود حتّى يكون كذا؛ هذا على تقدير أن تكون الكلمة بالباء الّتي للملابسة داخلة على لفظة «حتّى». ويحتمل بعيداً من حيث اللّفظ وقريباً من حيث المعنى وباعتبار القرائن، أن تكون بالياء التّحتانيّة المضمومة وفتح الحاء المهملة ثمّ التاء الفوقانيّة المشدّدة على صيغة المجهول المضارع من التفعيل على أن يكون مشتقّاً من «حتّى» الجارّة اشتقاقاً جعليّاً، أي ليس له أمد حتّى يقال عليه سبحانه انّه موجود حتّى يكون كذا ولذلك نظائر، منها: ما يحضرني من قولهم: «أنعم له» بالإفعال و«نعّمه» بالتفعيل إذا قال له «نَعَمْ» مع ان كلمة «نَعَمْ» من الجوامد الغير المتصرّفة فيها. ولا يخفى انّ ذلك أنسب لمراعاة النظير في قوله: «ولا شخص يتجزّى»؛

وكذا ليس له عزَّ شأنه شخص، أي شبح ومثال حتّى يَتجزّى إذ الشّبح والمثال ممّا يلزمه التجزية والامتياز[1] في الجهة كالفوق والتحت وغيرهما والابتداءِ والانتهاءِ ونظائرِهما، كما لا يخفى؛

وكذا ليس له تعالى اختلافُ صفةٍ: إمّا بمعنى توارد الصفات المختلفة بأن يتلبّس بصفة ثمّ بأُخرى وهكذا، وإمّا بمعنى أن يكون بعضه هذه الصفة وبعضه

١. الامتياز: امتياز م.

تلك الصفة، وإمّا بمعنى انّ الصّفات عينه تعالى ويختلف بالجهات والاعتبارات مع كون المصداق اَحديَّ الذات، فانّ كلّ ذلك يستلزم التناهي والمحدوديّة:

وأمّا المعنى الأول، فيلزمه التّناهي من وجوه:

أوّلها، انّ توارد الصّفة لايكون الاّ بالحركة بأيّ نحو كان والحركة لابدّ لها من نهاية، إذ هي كمالٌ أوّلٌ لما بالقوّة، فينتهي إلى الكمال الأخير بالضّرورة؛

وثانيها: انّه قد ثبت في الطّبيعي انّ جميع المتحرّكات لابدّ وأن تنتهي إلى محرّك لامحرّك له؛

وثالثها، انّ الصفة هي نهاية الموصوف، إذ بها ينتهي وجودُه الّذي له بنفسه، سيّما الصّفات المتواردة الدّالّة على حدوث أنفسها المستلزمة لحدوث موصوفها وكلّ حادث فله أوّلٌ وآخرٌ هما نهايتاه.

وأمّا المعنى الثّاني، فلأنّ ذواتَ الأبعاض إنّما يلزمها الحدودُ حيث يمتاز ذلك البعض عن الآخر؛ وأيضاً يلزمها أن ينتهي وجودها إلى تلك الأبعاض حيث يتركّب منها.

وأمّا المعنى الثالث، فلأنّ المعنى البسيط لايكون مصداقا لأمور مختلفة الاّ بأن يكون فيه جهة دون جهة[1] والاّ لكان المفهوم من قولنا انّه «عالِمٌ» عين المفهوم من قولنا انّه «قادرٌ» وهذا شنيع جداً. وإذا ثبت الجهةُ لزمت النهايةُ، إذ الجهة نهاية حيث ينتهي بها الذّات الموصوفة. ولا تسمع إلى قول من يقول: انّ حيثيّة الصّفات هي بعينها حيثيّة الذّات فانّهم كما عرفت إنّما يقولون ظلماً من القول وزورا[2] **﴿وَما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ اِلاّ غُرُوراً﴾**[3].

---

١. دون جهة: ــ ن م.

٢. اقتباس من المجادلة: ٢.

٣. النساء: ١٢٠ والإسراء: ٦٤.

فَلا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَ اَوْهامُهــا وَلا الْفِكْرُ وَ خَطَراتُهــا وَلا الأَلْبــابُ وَاَذْهانُها، صِفَتَهُ

لفظة «العقولِ» و«الفكرِ» و«الألباب» ومعطوفاتِها[1]، فاعل «تدرك» و«صفتَه» مفعول به. والمراد: «باوهام العقول» تصوّراتُها، و«بخطراتِ الفكر» ما يخطرُ بالبالّ و«بأذهان الألبابِ» فطنتُها. والتفريع بالفاء، لبيان انّ الّذي لايُدرَكُ له قبل ولا[2] بعد وأمد وليس بشبح ومثال وليس فيه اختلاف صفة، فلا تدرك العقولُ صفتَه لأنّ هذه هي جهات إدراك العقول، فإذا لم يكن له سبحانه هذه الأحكام فلا يصل إليه العقول والأفهام.

فَتَقُولَ «متـى؟» وَلا بَـديءٌ مِمّـا وَلا ظـاهِرٌ عَلى مـا وَلا باطِنٌ فيـما وَلا تارِكٌ، فَهَلاّ؟

قوله: «فتقول» على الإستفهام وكلمة «لا» هي المشبّهة بليس و«البدئ» كالبديع بمعنى المخلوق و«ما» في المقامات الثلاثة موصوفة بمعنى شيء وأوصافها محذوفة والمعنى: أتقول في اللّه «متى» هو؟! وكيف تقول هذا في اللّه تعالى! وإنّما يصحّ قول «متى» في الشيء الّذي له ابتداءٌ، أو ظهورٌ بعد خفاء، أو بطونٌ عقيبَ ظهورٍ أو ترك لشيءٍ والتفات إلى آخَر والحال انّه سبحانه لايبتدي من شيء هو مبدأه ولا ظاهرٌ على شيء هو مُظهِرُه، بل إنّما هو ظاهر بذاته لا بغيره ولا باطنٌ في شيءٍ هو يُخفيهِ ويحويهِ؛ بل بطونُه بعين ظهورِه وظهورُه من حيث بطونه. ولا انّه سبحانه تارك شيئاً حتّى يقال هلاّ ترك فيتحقّق له زمان تركٍ، فليس يصحّ عليه قول «متى» بجهة من الجهات.

---

١. هي بالترتيب: وأوهامها وخطراتها وأذهانها.

٢. ولا: + له م.

خَلَقَ الْخَلْقَ فَكانَ بَديئاً بَديعاً

يحتمل أن يكون ضمير «كان» يرجع إلى «الخلق» فيكون «البديئ» و«البديع» بمعنى المفعول أي المخلوق؛ وأن يكون راجعاً إلى اللّه سبحانه فيكونان بمعنى الفاعل أي المُبدِئ والمُبدِع. والأوّل، أنسب بالنسبة إلى الحكم السّابق. والغرض انّ الخلق يصحّ عليه أن يكون مبتدأً منه مبتدعاً، واللّه سبحانه لايبتدي ولا يبتدع من شيء. وعلى الإحتمالَيْن يكون ردّاً على من زعم انّه تعالى لـمّا خلق الخلق بعد ما لم يكن، يصحّ عليه قول «متى» بأن يقال: متى خلق؟

وتحقيق الجواب: على «الإحتمال الأوّل»، هو أنّ فعلَه تعالى ليس في زمان ـ لستُ أقولُ ذلك في المفارقات بل في جميع الموجودات ـ إذ الفاعل الّذي ليس في زمان فصُنعُه أيضاً ليس في زمان، إنّما مصنوعُه زمانيّ وذلك لأنّه لو كان صنعُه في زمانٍ وإيجادُه في زمانٍ، لكان هو في زمانٍ إذ هو فاعل بذاته. فإيجاده الخلقَ يجعل الخلق بديئاً بديعاً أي ذا ابتداء؛ وعلى «الاحتمال الثّاني»، هو أنّ إيجادَ اللّه سبحانه الخلقَ، لايستفيد له سبحانه ظهوراً وبطوناً[1]، أو تركاً ووصولاً بل إنّما هو إظهارٌ لما خفي من العالَم وإبداءٌ لما يكمن في الغيب ظهوراً أتمّ. واللّه أعلمُ وأحكمُ.

اِبْتَدأ مَا ابْتَدَعَ وَابْتَدَعَ مَا ابْتَدأ وَ فَعَلَ[2] ما اَرادَ وأرادَ مَا اسْتَزادَ ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّ الْعالَمينَ

هذا القول، لِرَدّ ما يمكن أن يتوهّم من الردّ السّابق، وهو أنّ هذه الأشياءَ «شؤونٌ يُبديها لاشؤون يبتديها»[3] كما ذهب إليه أكثر المتصوفّة:

---

١. وبطوناً: او بطوناً م.

٢. وفعل: فعل م.

٣. مرّ في ص١٣٣.

بيان ذلك: ـ كما حقّقنا سابقاً ـ هو انّ ذلك الحكم إنّما يصحّ في بعض المراتب اللّواحق، كالوجود في عالم الكون بالنظر إلى العالم المتوسط النفسيّ وكالوجود النفسيّ بالقياس إلى العالم العقليّ؛ وأمّا الوجودُ العقليّ في العالم الإلهيّ فهو وجودٌ ابتدائيٌّ لامحالة فقوله: «ابتدأ» إشارةٌ إلى العالم العقلي. والابتداعُ إنّما هو في العالم النفسي والفعلُ في العالم الكونيّ كما يدلّ عليه نسبةُ الإرادة إذ الإرادة من صفات الفعل كما هو الحقّ عند أهل اللّه[1]. والمعنى: ابتدأ في العالم الإلهي الأشياءَ التي أظهرَها وابتدعَها في العالم الرّبوبيّ، وأوجد في العالم الرُّبوبيّ كلَّ ما ابتدأه في العالم الإلهي بحيث لايشذّ منها شيء وفعل، وأظهر في عالم الشّهادة كلّ شيء أراد في عالم الطبيعة الّتي هي سنّة اللّه في الخليقة وأراد جميع ما استزاد من نعم الدّنيا والآخرة، إذ لانفاد لكلمات اللّه. والإستزادةُ إنّما هي في الجزئيّات الخَلقيّة والأشخاصِ الكونيّة. ذلك الّذي رتّب العوالم على النهج السببيّ والمسبّبي والإتّصالِ العلّيّ والمعلوليّ والترتيبِ الإلهيّ، هو ربّ العالمين الّذي هو ربّ الأرباب ومسبّب الأسباب؛ فتبارك اللّه رب العالمين.

الحديث السّادس

بإسناده عن سعد بن سعد قال: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسنِ الرِّضا عليه السّلام عن التّوحيد» فقال: «هُوَ الَّذي أَنْتُمْ عَلَيْهِ».

شرح: أي هو الّذي اقتضته فطرتكم الّتي فطركم اللّه عليها من توحيده وإلهيّته وربوبيّته. وقد سبق[2] معنى الفطرة على التّوحيد؛ أو ما «أنتم عليه» يا معشر المسلمين من انّ صانع العالم واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3].

---

١. اللّه: الحق م.

٢. اي في ص١٢٨.

٣. الشورى: ١١.

الحديث السّابع

بإسناده عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قالَ: سَمِعْتُهُ يقول في قَوْلِهِ عزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ في السَّماواتِ وَالأَرْضِ طَوعاً وكَرهاً﴾[١] قالَ: هُوَ تَوْحيدُهُمْ لِلّهِ عَزَّوَجَلَّ.

شرح: ضمير «هو» يرجع الى الإسلام المفهوم من قوله تعالى: «أسلم» كما قيل: في **﴿اِعْدِلوُا هُوَ أَقْرَبُ اِلَى التَّقْوى﴾**[٢] فالمعنى على ما قاله الإمام عليه السّلام وَحَّدَهُ وأقرّ بتوحيده وانقاد لوحدانيّته كلّ من في السّماوات والأرض.

اعلم، أنّ الإسلام هو الانقياد التامّ وذلك أن يرى الكلّ من اللّه وأن لاحول ولاقوّة إلاّ باللّه. وهذا هو إسلام أبينا **إبراهيم** عليه السّلام: **﴿إذ قال لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قالَ أسْلمتُ لِرَبِّ الْعالَمينَ﴾**[٣]. فالمسلم الحقيقي هو من يجمع مالنفسه من النّعم على اللّه تعالى، وماله عزّ شأنه عليه أيضاً. واليه يرجع الأمر كلّه وليس ذلك إلاّ بأن يرى الكلّ من[٤] أسمائه ونعوته تعالى وأنّ الكلّ هالك دون وجهه الكريم وهذا هو التّوحيد الخالص. فظهر سرّ تفسير «الإسلام» بالتّوحيد.

وأمّا معنى «الطّوع» و«الكُره» ففي رواية أنّه: «أكره أقوام على الاسلام وجاء آخرون طائعين»[٥] **أقول**[٦]: فأهل السّماوات من الملائكة مختصّون بالطّوع؛ أمّا أهل

---

١. آل عمران: ٨٣.

٢. المائدة: ٨ فانّ «هو» في «هو أقرب» يرجع الى العدل المستفاد من «اعدلوا».

٣. البقرة: ١٣١.

٤. الكل من: الكون م.

٥. مجمع البيان، ج٢، ص٧٨٧ ذيل تفسير آية ٨٣ من آل عمران وقد مرّ.

٦. هو قول الحسن والمفضل على ما في مجمع البيان ج٢، ص٧٨٧ وهذا عجب منه رحمه اللّه كيف أسند قول الآخرين الى نفسه!.

الأرض فانقسموا كارهين وطائعين.

ثمّ انّه يمكن[١] أن يحمل «الطّوع» على الاستعداد الذاتي من بعضهم للانقياد والإقرار بالوحدانية، و«الكره»[٢] على عدم الاستعداد والقبول لذلك من بعض آخر، لكنّ الكل أسلم وأقرّ بالتوحيد: أمّا الأوّلون فبالطوع، وأمّا الآخرون فبالكره: أمّا في الذرّ حيث قال لهم ربّهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوُا بَلى﴾[٣]، فبعضهم قلبا ولسانا، وبعضهم باللّسان فقط، كما ورد في الخبر. حيث كان من لوازم الوجود في تلك المرتبة هذا الإقرار حيث رأوا معاينة أنّ اللّه سبحانه هو المُتَوَحِّدُ بالرُّبوبيّة وأمّا الكُرهُ في النشأة الدّنيا، فانّه ﴿لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوات وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ﴾[٤] وأمّا في الآخرة فانّهم يرون أنّ الأمر كلّه للّه فيقولون: «آمنّا»[٥] به ولكن ﴿لم يك ينفعهم إيمانهم﴾ يومئذ.

الحديث الثّامن

بإسناده عَنْ أبي بصير قال: أَخْرَجَ أَبُو عَبدِ اللّهِ عليه السّلام حُقّاً فَأَخْرَجَ مِنْهُ وَرَقَةً فَإذا فيها: «سُبْحانَ الْواحِدِ الَّذي لا اِلهَ غَيْرُهُ، القَديمِ الْمُبدِئِ الَّذي لابَدْءَ لَهُ، الدّائِمِ الّذي لانفادَ لَهُ، الحَيِّ الَّذي لا يَمُوتُ،

١. ثم انّه يمكن... ايمانهم يومئذ: مستفاد من تفسير مجمع البيان، ج٢، ص٧٨٧ مع اختلاف يسير في العبارات.

٢. والكره: ـ م ن.

٣. الأعراف: ١٧٢.

٤. لقمان: ٢٥ والزمر: ٣٨ والمقصود من قوله: «فانّه، لئن سئلتهم» انه من قبيل قوله تعالى: «لئن سئلتهم» وقال في المجمع: «كقوله تعالى...» وهو أصحّ.

٥. آمنا... لم يك ينفعهم: مقتبس من قوله تعالى: «فلما رأوا...» (غافر:٨٤ ـ ٨٥) والمقصود انه من قبيل قوله تعالى: «آمنّا» والأصح ما في المجمع كما أشرنا.

الخالِقِ ما يُرى وَما لايُرى، العالِمِ كُلَّ شَيْءٍ بِغَيْرِ تَعْلِيمٍ، ذلِكَ اللّهُ لا شَرِيكَ لَهُ».

شرح: «الحُقُّ» (بالضّم) و«الحُقَّةُ» واحد. والموصولات الأربعة بعد الأسماء الأربعةِ، إشارةٌ الى معاني تلك الأسماء: بأن يدلّ على أنّها ليست بمعان ثبوتيّة له تعالى، بل انّما يرجع بسلب نقائضها «فالواحدُ» هو الّذي لا إله غيره، «والقديم المبدئ»، هو الّذي لا ابتداء لوجوده؛ «والدائم» هو الّذي لانهاية له ولا هلاك يعرضه ولافساد يلحقه، «والحيُّ»، هو الّذي لايصيبه الموت والفناء؛ و«الخالق مايرى»، إشارةٌ الى الأمور المحسوسة «ومالايرى»، إشارةٌ الى الأمور الغائبة عنّا من الصّور النفسيّة والجواهر العقليّة.

وقوله: «**بغير تعليم**» ــ أي تعليم الغير إيّاه ــ صريح في إبطال «العلم الحصوليّ» «والحضوريّ» وأنّ علمه تعالى فوق الحصول والحضور وذلك لأنّ التعليم هو إفادة العلم سواء كان ذلك بحصول صورة من الشيء أو بحضوره فانّ ذلك تعليمٌ وإفادة من ذلك الشيء لهذا العالم وسواء كان بطريق الإلقاء، أو[1] الإسماع، أو الكتابة، أو بكونه منظوراً اليه، أو منكشفاً لديه، فكلّ ما هو عالم لذاته فهو عالم بغير تعليم. وما سوى ذلك ــ بأيّ نحو كان ــ فانّما يكون بتعليم.

الحديث التاسع

بإسناده عن يوسف بن محمد بن زياد وعليّ بن محمّد بن سيّار عن أبويهما عن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرّضا عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: قامَ رَجُلٌ اِلَى الرِّضا عليه السّلام فَقالَ لَهُ: «يَابْنَ رَسُولِ اللّهِ ــ صلّى اللّه عليه وآله ــ صِفْ لَنا رَبَّكَ فَإِنَّ مَنْ قبلَنا قَدِ

---

١. او: و د ن.

اختَلَفُوا عَلَينا».

أي أوقعوا الخلاف بيننا بأن وصفوا اللّه بالصورة والرّؤية وبغير ما وصف به نفسه. وبالجملة، حكموا في اللّه بآرائهم الفاسدة وعقولهم الكاسدة.

فقال الرضا عليه السلام: «إنَّهُ مَنْ يَصِفُ رَبَّهُ بَالْقِياس، لايَزالُ الدَّهْرَ في الالْتِباسِ، مائِلاً عَنِ الْمِنْهاجِ، ظاعِناً في الاعْوِجاج، ضالاً عَنِ السَّبيلِ، قائِلاً غَيْرَ الْجَميلِ.

إذ لاسبيل للعقول الى ساحة كبريائه، ولا طريق لها إلى سرادقات جلاله؛ فكلّ ما يصفه العقول فلا يليق ذلك بجنابه وكلّ ما يقولون فيه فانما هو حَرِيٌّ بهم لابه، فمن يصف ربّه بقياس العقول وإنتاج الفروع من الأصول، فلا يزال دائماً في الالتباس، ولا يخرج من الشبهة والوسواس؛ لأنّ العقول يناقض بعضها بعضاً ويرى كلّ ما يتصوّره لائقاً به تعالى «ولعلّ النمل الصغار، يزعم أنّ للّه زبانتين كما لها»[1] واللّه سبحانه بخلاف ما يتصوّره العقول، وغير ما يصفه أهل الفضول، فيميلون عن المنهاج السّوي بسبب وصفهم إيّاه، ويظعنون[2] ويسيرون في الاعوجاج والطريق الغير المستوي بسبب افترائهم على اللّه، فيضلّون عن السّبيل القويم والصّراط المستقيم ويقولون في اللّه غير الجميل وما يناسب ذواتهم من الصغير والجليل.

[التعريف الإلهي]

أَعَرِّفُهُ بِما عَرَّفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ رُؤيَةٍ، وَأَصِفُهُ بِما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ

---

١. علم اليقين، ج١، ص٧٤ والجملة قسم من حديث المنقول عن الامام محمد بن عليّ الباقر عليهما السلام وسنورده بتمامه في ص٢٤٣.

٢. يظعنون: من ظعن: سار ورحل.

غَيْر صُورَةٍ، لا يُدرَكُ بِالْحَـواسّ، وَلا يُقـاسُ بِالنّاسِ، مَعْرُوفٌ بِغَيْر تَشْبيهٍ، وَمُتَدانٍ في بُعْدِهِ لابِنَظِيـرٍ، لا يُمَثَّلُ بِخَليـقَتِه، وَلا يَجُورُ في قَضيَّتِه.

الأنبياء والأولياءُ، انّما يقتصرون[١] في معرفة اللّه تعالى وتعريفهم إيّاه للعباد «بالتّعريف الإلهيّ»، ولا يتجاوزون في وصف اللّه عزّ شأنه عمّا وصف هو به نفسه من **الوصف الجماليّ والجلاليّ**؛ وذلك لأنّ كلّ تعريف ابتدأ من الخلق لابدّ للمعرّف بذلك التعريف من رؤية عيانيّة أو خياليّة أو عقليّة ـ كما لايخفى على المتدرّب في العلوم الحقيقيّة ـ؛ وكذا كلّ توصيف ابتدأ من الخلق، فلا محالة يستلزم الصّورة للموصوف؛ إذ الصّفة مطلقا جهة الإحاطة والحدّ، وذلك يستلزم الصّورة في المحاط والمحدود سواء كانت صورةً حسيّةً أو غيرها. والصّورة المعنويّة أتمّ في الصّورية لأنّها ثابتة لاتزول؛ فلا محيص لهم عليهم السلام إلاّ بأن يقفوا على التّعريف الإلهيّ والتّوصيف الرّبوبي. وذلك أيضاً بالإقدار المحض والتعبّد الخالص؛ ﴿**واللّهُ يَحكُمُ لامُعَقِّبَ لِحُكْمِه**﴾[٢].

وجملة «لايدرك» مع معطوفاتها، للبيان ولذا لم يدخلها العاطف: أي التعريف الإلهيّ هو انّه لايدرك بالحواس؛ إذ المدرك بها لايكون الاّ عرضاً وهو سبحانه متعالٍ عن الجوهريّة والعرضيّة. ولايقاس بالناس، إذ المقايسة انّما يكون بين شيئين يشتركان في ذاتيّ أو عرضيّ وهو عزّ شأنه مباين لما سواه من جميع الجهات، وإلاّ يلزم التركيب المشعر عن الفقر والاحتياج ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيرا.

«معروف بغير تشبيه» أي الوجه الّذي يمكن أن يصير معروفاً ويصحّ أن يتعلق به المعرفة هو أنّه لايشبه شيئاً ولا يشبهه شيء؛ فكلّ من دان بذلك عن إيقان

---

١. يقتصرون: يقصرون م.

٢. الرعد: ٤١.

قلبيّ واعتقاد برهانيّ فهو العارف باللّه كمال العرفان؛ وقَلَّ مَنْ أيقَن بهذا حقَّ الإيقان وإن كان الأكثر يَتَفَوَّهُ به في اللّسان.

ولفظة «في» في قوله «متدانٍ في بُعده»، يحتمل السببيّة، كما في **قوله** صلّى اللّه عليه وآله: «إنّ امرأةً دخلت النّار في هِرّةٍ»[1] أي دُنُوُّه من كلّ شيءٍ، انّما هو لبعده منه. وذلك لأنّه لـمّا كان عزّ شأنه مبايناً عن الموجودات بجميع الجهات فلا اختصاص له بشيء دون شيء، فنسبته الى الكلّ نسبةٌ واحدة قيوميّة فيكون قريباً من كلّ شيء، إذ لو كان بعيداً في بعده لكان هو في حدٍّ والأشياء في آخر، فيلزم التحديد الممتنع عليه تعالى؛ ويحتمل المصاحبة كما في قوله تعالى: ﴿**أُدْخُلُوا فِي أُمَمٍ**﴾[2] وكذلك: ﴿**فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ**﴾[3] أي قريبٌ من كلّ شيء مع بعده عنه بمعنى أنّ بعده عن الأشياء بعين قربه منها وإلاّ لكان فيه تعالى جهة دون جهةٍ.

وقوله «لابنظير» في موضع الحال كما كان قوله «لابرؤية» و «لابصورة» كذلك، أي كون هذا «الدُّنوّ» معلّلاً بالبعد أو كون دنوّه بعين بعده مختصاً به تعالى شأنه لانظير له في ذلك، لا في المعنى ولا في الإسم، بخلاف أكثر صفاته فانّها مشتركة مع الخلق في اللّفظ دون المعنى. «ولا يمثل بخليقته» أي ليس له مثل في خلقه حتى يمكن تشبيهه بالخلق، ولا مثال له حتى يعرفوه بذلك المثال بل للّه المثل الأعلى في السّماوات والأرض بأنّ كلّ ما يؤتى ويتصوّر مثالا أو مثلاً (بالتحريك) فهو أعلى؛ إذ «كلّ ما مَيَّزْتُمُوه في أدقّ معانيه، فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم».

---

١. سنن ابن ماجة، ج٢، كتاب الزهد، حديث ٤٢٥٦، ص١٤٢١.

٢. الأعراف: ٣٨.

٣. القصص: ٧٩.

«والجور» خلاف القصد. «والقضية» بمعنى ما يقضى ويحكم به. وعدم الجور في حكمه وقضائه، لكونهما بعلمه، وعلمه انّما هو بـ«النّظام الأتمّ» والأمر الأصلح؛ ولأنّه سبحانه حقّ محض فكلّ ما يحكم به ويقضي، فهو صواب وحقّ لأنّه سبحانه حكيم، «والحكمة» هي وضع الأمور بحيث يترتّب عليها الكمالات الممكنة لها[1] وذلك هو «القصد» ﴿**وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾[2]؛ ولأنّه تعالى ربّ الأرباب، «والرّبُّ» هو الّذي يربّي الشيء أو يملكه ويتصرّف فيه الى أن يوصله الى منتهى كماله المتصوّر في حقّه وذلك هو الصّراط المستقيم ﴿**وَانَّ رَبَّكَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقيم**﴾[3]. ووجه[4] إيراد قوله عليه السلام «لايجور في قضيّته» وفي هذا المقام، انّه لم يظلم في اختصاصه: بانّه لاشبيه له ولا نظير له ولا صورة له ولا يدرك ولا يرى إذ المعبود الحقّ ينبغي أن يكون كذلك والاّ فلا يليق بالألوهيّة عند أرباب البصيرة.

الخَلْقُ الى ما عَلمَ مُنْقادُونَ، وَعَلى ما سَطر في الْمَكْنُونِ مِنْ كِتابه ماضونَ، لايَعْمَلُونَ بِخلافِ ما عَلِمَ مِنْهُمْ، وَلا غَيْرَهُ يُريدُونَ

إعلم، أنّ «العلم» عبارةٌ عن الانكشاف والامتياز وذلك يستلزم وجود المعلوم، إذ انكشاف الشيء فرع تحقّق الشّيء. وإذ ليس علمه تعالى بطريق الحصول أو[5] الحضور لاستحالتهما على اللّه تعالى ــ كما نبّهناك عليه سابقاً[6]

---

١. التعريفات للجرجاني: الحكم، وضع الشيء في موضعه (ص٤١، باب الحاء).

٢. النحل: ٩.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**انّ ربّي على صراط مستقيم**﴾ (هود: ٥٦).

٤. ووجه إيراد... أرباب البصيرة: ــ م.

٥. أو: و ن.

٦. أي في ص٢٣٥.

وسيجيء البرهان على ذلك لاحقاً ـ فلها[1] كلّياتـها وجزئياتها نحو حصول للّه تعالى لايعلمه إلاّ الراسـخون في العلم ولارخصة في إظهار ذلك لذي سلم. فالأشياء في هذه المرتبة البطونيّة الغيبيّة من الحصول، على محاذاة ما في المرتبة الظهوريّة العينيّة، من الخيريّة والشّريّة ومعالجة الصناعات ومزاولة المعاصي والطّاعات، **وبالجملة**، في جميع الحركات والسّكنات، فتعلّق العلم الأزلي بها، كما كانت[2] في حدود ذواتها، وتكون في مراتب شهودها وظهورها لأنفسها، فصار العلم تابعاً للمعلوم الموجود في مرتبة الإجمال الذّاتيّ. ثمّ انّها بعد حصـولها الإجمالي، ثمّ وجودها العلمي في حضرة الإله تعالى وكونها مسطورة في الكتاب المكنون[3] الّذي لايمسّه ولا يعلمه إلاّ المطهّرون، وجدت في عالم الكون والشهود. والمرتبة الثالثة[4] من الوجود، طبق ما كتب في ذلك الكتاب، وحذاء ما تعلّق العلم بـه من ربّ الأرباب، فصارتْ في مرتـبة التفصيل، للعلم منقادةً وعلى ما سُطر في هذا الكتاب المستطاب ماضيةً ولايضرّ هذه التبعيّة بتبعيّة العلم نفسه للمرتبة الإجمالية. وبهذا التّحقيق يتّضح المرام من كلام الإمام عليه السّلام واليه أشار بعض العرفاء[5] في النظم الفارسي حيث قال:

بـود متبـوع صـورت اجـمال   وقت تفصيل منعكس شد حال

واللّه أعلم وأحكم.

---

۱. فلها، جواب لقوله: وإذ ليس علمه....

۲. الضمير يرجع الى الأشياء أي كما كانت الأشياء في حدود ذواتها.

۳. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**في كتاب مكنون لايمسّه الاّ المطهرون**﴾ الواقعة: ۷۹ـ۷۸.

٤. مرتبة الأولى على ما أشار اليها هي المرتبة البطونية الغيبيّة والثانية هي المرتبة العلميّة والثالثة هي المرتبة العينيّة.

٥. وهو الحكيم الغزنوي السنائي.

فَهُوَ قَرِيبٌ غَيْرُ مُلتَزِقٍ وبَعِيدٌ غَيْرُ مُتَقَصٍّ

«تقصّى»: بلغ الغاية. «تقصّيتُها»: صرتُ في أقصاها وهو غايتها. و«القصو»: البُعد. و«الأقصى»: الأبعد. و«القَصى»: النّاحية.

هذا نتيجة لقوله عليه السلام «متدان في بُعده» أي إذا كان دُنُوّه بسبب مُبايَنتِه للأشياء، أو بعين مباعدته لها، فهو قريب من غير التصاق وامتزاج واشتراك في شيء، وبعيدٌ لا بأنّه تقصّى وجعل نفسه في قصى وبُعدٍ لأنه كما قلنا[1] يلزم الحدّ. فقُربه ليس بالتصاق للذّوات، إذ الكلّ مستهلك لديه؛ وبُعده، ليس بتقصّي مكان وبُعد مرتبةٍ، بل بأنّه مباين للأشياء بجميع جهاتها وبأنّه أقرب الى الأشياء من أنفسها سبحانه وتعالى.

يُحقَّقُ وَلا يُمثَّلُ، وَيُوحَّدُ وَلا يُبَعَّضُ

الجملة الأولى، لبيان وجوده تعالى والثانية، لوحدته الذّاتية.

تقرير الأول، أنّه تعالى ثابت محقّق لا بالوجود الصّادق على الممكنات والاّ لكانت هي[2] أمثاله ــ عزّ شأنه في مصداقيّة هذا الوجود ــ إذ[3] «المثل» في الاصطلاح العام هو المشارك للشيء في أمرٍ مّا سواء كان ذاتيّاً أو عرضيّاً. فهو سبحانه موجود لا بالوجود كما انّه عالم لا بالعلم، قادر لا بالقدرة.

وبيان الثاني، انّه جلّ جلاله[4] واحدٌ لا كآحاد الممكنات التي لايخلو واحد منها من تركيب إذ الممكن زوجٌ تركيبي، فوحدتُه عزّ شأنه وحدةٌ ذاتيةٌ حقيقيّة بمعنى أنّه لا ينقسم بوجه من الوجوه ولا بجهة من الجهات ولا يقابله كثرةٌ

---

١. اي في ص٢٣٨.

٢. هي: ــ م.

٣. اذ: او ن.

٤. جلاله: مجده د.

ولا يناقضه عدّة.

والنقل الى صيغة التفعيل في الفعلين للمبالغة أي هو أحقّ بالتحقيق والوحدانيّة.

[وجه تعريفه تعالى بالآيات]

يُعْرَفُ بِالآياتِ وَيُثْبَتُ بِالْعَلاماتِ

لـمّا ذكر عليه السلام انّه لا يعرّف اللّه الاّ بما عرَّف به نفسه، بيّن تعريفه بالوجه الّذي عرّفه به[١] نفسه وإثباتَه بالطريق الّذي ينبغي له.

أمّا التعريف الإلهيّ: فاعلم، انّ «التعريف» هو الكشف عن الشيء والإظهار له. واللّه سبحانه كان كنزاً مخفيّاً[٢] فأحَبَّ أن يعرّف نفسه لخلقه حتى يعرفوه بألوهيّته وربوبيّته فيعرف؛ فجعل الخلق مظاهر لنور جماله ومرايا كماله. فمخلوقاته آياته الظاهرة منه، الكاشفة عن أنوار جلاله وجماله. وذلك لأنّا لـمّا رأينا الأشياء موجودة لا بأنفسها، علمنا أنّ ثمّة معطياً للوجود؛ ولـمّا[٣] رأينا هاهنا علماً مستفاداً، علمنا انّ له واهباً هو أهل الجود؛ ولـمّا رأينا قدرةً زائدة علمنا انّ ثمّة من يهب القدرة؛ فمن ذلك قلنا انه الموجود العالم القادر الى غير ذلك من الصفات. والى ذلك أشير ما ورد في أخبار **أهل بيت**[٤] **العصمة**: «هل هو عالم قادر الاّ انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين»[٥] فمعرفة اللّه بالآيات هي النظر في

---

١. به: هوم ن.

٢. اشارة الى حديث: «كنت كنزاً مخفيّاً» الذي مرّ في ص٤٠.

٣. ولمّا: لمّا م.

٤. بيت: ــ د.

٥. علم اليقين، ج١، ص٧٣؛ شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص٤٣؛ جامع الأسرار للسيّد حيدر الآملي، ص١٤٢؛ وتمام الحديث على ما في شرح مسألة العلم ←

المخلوقات التي هي آيات سلطانه وأدلّ دليله وبرهانه لا من حيث انّها خلائق وممكنات ـ لأنّ ذلك معرفة طائفة من قصراء الأنظار ـ بل لأنّها مظاهر كمالات اللّه ومجالي أنوار اللّه حيث يكون الظاهر في كلّ شيءٍ هو اللّه تعالى بأسمائه وليس في الوجود الاّ اللّه المتوحّد بصفاته، **فهو** الظّاهر حيث انّ له في كلّ خلق ظهوراً خاصّاً هو سبب معرفة ذلك الشيء به سبحانه، ومعرفة أهل النظر الى ذلك الشيء به عزّ شأنه، كما ورد في **دعاء عرفة لسيّد الشهداء**: «تَعَرَّفْتَ اِلى كُلِّ شَيْءٍ فَما جَهِلَكَ شَيْءٌ»[1] فالتعريف الإلهيّ هو ظهوره بآياته، وبذلك عرّف نفسه لخلقه حيث قال: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[2].

وهو الباطن عن كلّ فهم الاّ عن فهم من عرف انّ العالم هو مظهر سرّ اللّه فهو الإسم الظّاهر كما انّ المسمّى، بمنزلة روح ماظهر، فهو الإسم الباطن؛ وأن ليس للمَظهر الاّ الانصباغ بحكم الإسم الظّاهر فيه؛ وانّها أي المظاهر على عدمها الأصلي. وما وقع إسم من الأسماء الحسنى الاّ على اللّه. **فالاشتراك** بين الظاهر والمظهر ليس الاّ بمجرّد اللّفظ إذ لو كان في المعنى لكان المظهر قد استغنى عن الظاهر فيه.

والعجب من بعض الأعلام[3] حيث جعل الاشتراك بينهما معنويّاً واستدلّ عليه

هكذا: «ونعم ما قال عالم من أهل النبوة (عليهم السّلام): «هل يسمّى عالماً وقادراً الاّ لأنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في مثلكم، مردود اليكم. والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت. ولعلّ النمل الصغار تتوهّم انّ للّه زُبانيَيْن كما لها، فانّها تتصوّر انّ عدمهما نُقصانٌ لمن لا تكونان له». وجدير بالذكر أنّ الآملي والداماد نقلا الحديث عن شرح مسألة العلم. ولكثرة الاستناد به نقلناه بتمامه.

١. مرّ في ص١٤.

٢. فصّلت: ٥٣.

٣. هو صدر الدين الشيرازي القائل باشتراك المعنوي للوجود.

بأنه لولم يكن كذلك، لم يكن هذه الصّور[١] بمعانيها دلائل وشواهد على أسماء اللّه وأوصافه.

وأقول: لو كان كما يقول هو، لم يصحّ الإستدلال لأنّ الاتّحاد في المعنى المشترك يأبى عن الدّلالة، لأنّ ذلك المعنى كما أنّه بالذات للظاهر، كذلك يكون ـ على زعمه ـ للمَظهر، فأيّ ترجيح لأن يكون هذا دليلاً لامدلولاً؟! وأمّا إذا كان الاشتراك بمجرّد اللّفظ، وإطلاق المعنى على المظهر من حيث ظهوره فيه، لامن حيث انّ ذلك له، فلا محالة يكون المظهر حينئذ دالاً على الظّاهر فيه وذلك لأنّ تلك الصّفة وهذا الإسم، ليس «له» أصلاً وانّما ظهر «فيه» فهو مثلاً عالم بأنّه مظهر للعلم، لا بأنّه قام به العلم؛ فهو أدلّ دليل على العلم الظّاهر فيه حيث يكون بذاته ليس «له» تلك الصّفة وانّما ظهرت «فيه»، فتدبّر. فمعرفة السالك إيّاه، انما يكون بالنّظر الى تلك الآيات ليتوصّل بها الى مبدأ الموجودات. وهذه طريقة غريبة قَلَّ من العلماء من يتفطّن بذلك في معرفة اللّه.

[وجه إثباته تعالى بالعلامات]

وأمّا طريق الإثبات فهو أيضاً انّما يكون بالعلامات الدالّة على انه مبدأ المبادي، وبالآيات الّتي هي الصّراط السّوي والطّريق المستوي: فمن آيات ألوهيّته وعلامات ربوبيّته، السّماوات والأرض حيث جعلها سبع طرائق[٢] طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل. وفي الخبر[٣] ما ملخّصه: إنّ السّماء الدّنيا ـ فوق هذه الأرض ـ قبةٌ عليها؛ والأرض الثانية فوق السّماء الدّنيا؛ والسماء الثانية فوقها قبةٌ؛ والأرض الثالثة فوق السّماء الثانية؛ والسماء الثالثة فوقها قبّة وهكذا إلى السّابعة من

١. الصور: الصورة د.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق**﴾ (المؤمنون: ١٧).

٣. مجمع البيان، ج١٠، ص٤٦٧ في تفسير آية ١٢ من سورة الطلاق.

كل من الأرض والسماء. وعرش الرّحمن فوق السّماء السّابعة. وما تحتنا الاّ أرضٌ واحدة وإنّ الستّ لهي فوقنا. فالأمر كما يتنزّل بين السماوات والأرضين مبتدئاً من اللّه تعالى الى أنْ ينتهي على الأرض السابعة، كذلك تعرج الملائكة ــ أي المؤمنون الّذين يحملون علم آل محمّد ــ والرّوح[١] الّتي من أمره يعني النفس الناطقة الإلهيّة صاعداً الى سماء ثمّ الى أخرى إلى أن يعود الى مابدأ منه. وكذلك خلق السّماء بلاعمد من تحتها يمنعها من السقوط ولا علاقة من فوقها يحبسها من الوقوع؛ ثم ما في السّماوات من الشمس المنيرة في النّهار للانتشار في طلب المعاش، ومن القمر المضيء في اللّيل ليبصر في ظلماتها، ومن اللّيل والنّهار المتتابعين الكارّين[٢] بالعجائب الّتي يحدثها الرّب تعالى في عالمه من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وافتقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وجدب وخوف وأمن. وجعل واحداً منهما سكناً يسكن فيه لاستراحة النفوس من الكدّ[٣] الّذي ينهك الأبدان، والآخر مبصراً.

فالشمس، في هذا العالم علامة **لرسول اللّه** حيث أوضح اللّه به للّناس دينهم وعلمهم؛ **والقمرُ، لأمير المؤمنين** حيث تلا رسول اللّه ونفثه اللّه بالعلم نفثاً كما كانت الشمس ينفث في القمر من نوره؛ **واللّيل، أئمّة الجور** الّذين استبدّوا بالأمر دون الرّسول وجلسوا مجلساً كان الرسول وآله أولى به منهم، **فغشّوا** دين اللّه بالظّلم والجور؛ **والنهار، الإمام** من ذريّة **فاطمة** عليها السلام حيث يُسأل عن دين اللّه ورسوله فيجلّيه لمن سأله[٤]. هكذا **ورد** في تفسير سورة **الشمس** وقس على هذه

---

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**تعرج الملائكة والروح اليه**﴾ (المعارج: ٤).

٢. اي الرّاجعين من كرّ: رجع.

٣. من الكدّ: وترك الكدّم.

٤. سأله: يسأل د.

الآية سائر الآيات من خلق النجوم للاهتداء، وجعله في السماء بروجاً، ومدّ الأرض وبثّ الدّواب فيها للأكل والركوب، والإنبات من كلّ شيء موزون من الذّهب والفضّة والجواهر المعدنيّة، وفيها معايش من المطاعم والملابس، ومن البحر والجواري المنشآت فيها، وإراءة البرق خوفاً للمسافر وطمعاً للمقيم، وإرسال الرّياح مبشراتٍ ولواقح، وإنزالِ الماء من السّماء وإحياء الأرض انّ ذلك لمحيي الموتى، الى غير ذلك من الأيات قال تعالى:

﴿وَفي الأرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنينَ وَفي أنْفُسِكُمْ أفَلا تُبْصِرُونَ﴾[١]، ﴿فَأيَّ آياتِ اللّه تُنكِرُونَ﴾[٢].

وَلا اِلهَ غَيْرُهُ الْكَبيرُ المُتَعالِ

عن شبه خلقهم أو شبههم به. وقد شاع حذف حرف العلّة عن المتعال في القرآن[٣] والأخبار للتخفيف.

ثُمّ قالَ عليه السلام بَعْدَ كَلامٍ آخَرَ تكَلَّمَ بِهِ: حَدَّثَني أبي عن أبيه عن جدّه عن أبيه ـ عليهم السّلام ـ عن رَسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إنَّهُ قالَ: «ما عَرَفَ اللّهَ مَنْ شَبَّهَهُ بِخلقِه. ولا وَصَفَهُ بِالْعَدْلِ مَنْ نَسَبَ إلَيْهِ ذُنوبَ عِبادِه».

والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة وقد أخرجتُه بتمامه في **تفسير القرآن**.

هذا النّقل منه عليه السلام عن جدّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ للاستشهاد على أنّ المستحيل، هو توصيف اللّه بغير ما وصف به نفسه. وقد عرفت انّ معنى

---

١. الذاريات: ٢٠.

٢. غافر: ٨١.

٣. ومن جملتها في القرآن: «الكبير المتعال» (الرّعد: ٩).

ذلك، هو أن يعتقد تلك الأوصاف اعتقاداً إقراريّاً أنّها بالمعنى الّذي نعرفه من هذه الأوصاف. فما أبعد عن الحقّ قول من قال[١] انّ الاشتراك معنويّ! ولعمري أيّ تشبيه أعظم من هذا! تعالى اللّه عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً.

والعجب من بعض **المتكلّمين** المتقشّفين[٢]! أنّهم يأبون عن وجود المجرّدات العقليّة، زعماً منهم انّ ذلك يستلزم التّشبيه مع انّ التّجرّد من الأمور السلبيّة، ولا يتحاشون عن القول بالاشتراك في جميع الصّفات الثبوتيّة! وهل هذا إلاّ عمىً، أو تعامىً، أَمْ على قلوبٍ أَقْفالُها[٣]، بَلْ طَبَعَ اللّه علَيْها[٤]، فَلا يؤْمِنونَ اِلاّ قَليلاً[٥].

الحديث العاشر

بإسناده عن عليّ بن مهزيار قال: كتب أبو جعفر عليه السلام الى رجل بخطّه وقراءته في دعاء كتب به أن يقول: «ياذَا الَّذي كانَ قَبْلَ كُلُّ شَيْءٍ ثُمَّ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ثُمَّ يَبْقى ويَفْنى كُلُّ شَيْءٍ، وَياذَا الَّذي لَيْسَ في السَّماواتِ الْعُلى وَلا في الأَرَضينَ السُّفْلى وَلا فَوْقَهُنَّ وَلا بَيْنَهُنَّ وَلا تَحْتَهُنَّ اِلهٌ يُعْبَدُ غَيْرُهُ.

شرح: كلمة «كان» ليست للمضيّ بل للرّبط فقط. ولفظة «ثمّ» ليست لتراخي المرتبة وإلاّ لكان بعد اللّه شيء وهو كفر، بل لتراخي الحكم فالأحكام الثلاثة ثابتة في آنٍ واحد وفي مرتبة واحدة الاّ أنّ هذا الحكم قبل ذلك وذلك بعد هذا؛

١. تعريض لصدر الدين الشيرازي ومن حذى حذوه في القول باشتراك المعنوي في الوجود.

٢. قشف: ساء حاله وضاق عيشه.

٣. مستفاد من سورة محمد: ٢٤.

٤. مستفاد من سورة محمد: ١٦.

٥. مستفاد من النساء: ٤٦و١٥٥.

فتبصّر.

ثمّ انّ عدم معبوديّة غيره في السّماوات وفوقها، وفي الأرض وتحتها، وفي ما بينهما، إنّما هو بالحقيقة؛ لأنّ كلّ ما يعبد سواه فإنّما يعبد لزعم خيرٍ فيه من إيصالٍ الى محبوب أو دفع مكروه أو من حيث هو خير فقط. ولاريب انّ كلّ خير فهو من اللّه في أيّ شيء كان. وهو الضّار النّافع ولاحول ولا قوّة الاّ به فذلك العابد ما سوى اللّه، انّما كفر في الحقيقة حسب ما زعمه؛ والاّ فكلّ العبادة راجعة اليه تعالى واليه ترجع عواقب الثناء وقد قال جلّ وعلا: ﴿**وَقَضى رَبُّكَ اَلاّ تَعْبُدُوا الاّ اِيّاهُ**﴾[1].

الحديث الحادي عشر

بإسناده عن المفضّل بن عمر قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشارَكَ.

شرح: «لم يلد» أي ليس له ولد حتى يرث ولده نوع وجوده وبسطة سلطانه؛ إذ الولد لامحالة من نوع أبيه وكذا هو أحقّ بسلطنة أبيه، كما مرّ في أوّل الباب[2] من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لم يلد فيكون في العزّ مشاركاً» **ويحتمل** أن يكون المعنى، لم يلد حتّى يصحّ عليه الموت فيرث ولده جميع ما لَه من صفات الكمال وسمات الجلال والجمال[3] بعده؛ وذلك لأنّ الولد انّما يكون من نوع الوالد وكلّ ما يكون نوعه متكثّر الأفراد، يجب أن يكون مادياً وكلّ صورة مخصوصة في مادة مشتركة، فانّما يصحّ عليها الزّوال، وهو المراد بالموت. وكذا

---

١. الإسراء: ٢٣.

٢. أي الباب الثاني، ص ٧١.

٣. والجمال: ــ م ن.

«لم يولد» من أب ولم يحصل من سبب والاّ لكان ذلك الأب مشاركاً له في العزّ وفي الكمالات التابعة للسنخ؛ بل هو أولى بذلك، إذ الفضل للمتقدّم فيكون أولى بالألوهيّة. وسيجيء[1] تفصيل ذلك في تفسير سورة التوحيد إن شاء اللّه تعالى.

الحديث الثّاني عشر

بإسناده عن مسعدة بن صدقة «قالَ: سَمِعْتُ ابا عَبْدِ اللّهِ عليه السلام يَقولُ: بَيْنا أميرُ الْمُؤْمِنينَ عليه السلام يَخْطِبُ عَلَى المِنْبَرِ بالْكُوفَةِ إذْ قَامَ الَيْهِ رَجُلٌ فَقالَ: «يا أميرَ الْمُؤْمِنينَ! صِفْ لَنا رَبَّك تَبارَكَ وتَعالى لنزدادَ لَهُ حُبّاً وَبِهِ مَعْرِفَةً فَغَضِبَ أميرُ الْمُؤْمِنينَ عليه السلام وَنادَى: الصَّلاةَ جامعةً فَاجْتَمَعَ النّاسُ حَتّى غُصَّ الْمَسجِدُ بِأهْلِهِ ثُمَّ قامَ مُتَغَيِّرَ اللَّونِ».

هذا الرّجل زعم أيضا: انّه يمكن أن يوصف اللّه سبحانه بأوصاف المخلوقين ومعانيهم الّتي يوجد فيهم؛ فطلب منه عليه السلام ذلك، ليزيد معرفته باللّه فيزداد حبّاً ولذلك أغضب قوله أمير المؤمنين. «والصلاة» منصوب إمّا على الإغراء أو مفعولية «احضروا». وقوله «جامعةً» حال. و«الغصّ» أن ينشب اللقمة في الحلق وضاق بها وغصّ المسجد أو المجلس، على صيغة المجهول، كناية عن الكثرة والازدحام بحيث ضاق عن دخول أحد أو حركته. وهذه الخطبة الشريفة مشهورة **بخطبة الأشباح** لأنّ فيها ذكر الأشباح النّوريّة والأمور الغير الماديّة كما هو صريح قوله عليه السلام «بدايا خلائق أحكم صنعها»[2].

[جوده تعالى]

فقال: اَلْحَمدُ لِلّهِ الَّذي لا يُفِرُهُ المَنْعُ، وَلا يُكديهِ الإعْطاءُ، اِذ كلُّ مُعْطٍ

---

١. أي في أوائل المجلد الثاني من «شرح التوحيد».

٢. سيجيء في ضمن هذه الخطبة ص٢٧٣.

مُنتَقِصٌ سِواهُ.

أي لايصير منعه العطايا للسّائلين، سبباً لتغيّر حال فيه، بأن يزيد في ملأته وملكه وفي نهج البلاغة: «لا يَفِرُهُ الْمَنْعُ» بالفاء على وزن «يَعِدُ» من «الوفور» وهو الصّحيح وقد صحّف في نسخ التوحيد والمعنى لايجعل المنع ماله من النّعم موفوراً كثيراً. «ويكديه» من باب الإفعال أي ولا تنقصه الإعطاء ولا يجعل خيره قليلاً ولا يصيّره بخيلا وقوله: «إذ كلّ معطٍ منتقص سواه» دليل على ذلك المدّعى.

بيانه: انّ كلّ ما يعطيه الغير فانّما يعطيه بأن يخرجه من ملكه ويجعله في ملك آخر كما هو المشاهد. وذلك لأنّ ذلك المعطي ليس له شيء من نفسه وانّما هو من غيره الى أن ينتهي الى اللّه جلّ مجده، وأمّا اللّه سبحانه فالملك، ملكه والخلائق، عبيده ولا يخرج من ملكه شيء بل الخلق أنفسهم عطاياه ومواهبه، والعبد لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء؛ وانّما هذه الأسامي نسب واعتبارات والملك ﴿**للّه الواحد القهّار**﴾[1]، فأيّ منع يزيد في ملكه وأيّ إعطاء ينقص ما عنده؟!.

الـمَليءُ بِفَوائدِ النِّعَمِ وعَوَائدِ الْمَزيدِ وَبِجُودِهِ ضَمِنَ عِيالَةَ الْخَلْقِ.

قال في **النّهاية**: المليء (بالهمزة): الثقة الغنيُّ وقد أولع النّاس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء[2] وقال في **المغرب**[3]: «والمليء: الغنيّ المقتدر وقد ملؤ، ملاءة ومنه قول شريح: «إِختَرْ أَمْلأَهم» أي أَقْدَرَهُم. وفي **الأساس**: هو مليء بكذا أي

---

١. غافر: ١٦.

٢. النهاية، باب الميم مع اللآم، الجزء٤، ص١٠٥.

٣. المغرَب في ترتيب المعرب للمطرزي باب الميم مع اللام: ص١٨٨ والمطرزي هو ابو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي (٦١٦ــ٥٣٨هـ).

مضطلع به[١] انتهى. وبالجملة، هو من ملأ الإناء، يملأه ومالأه[٢] فلان: عاونه. وأصل ذلك العون في الملأ، ثم عمّ كما[٣] في **المغرب**. و«العوائد» جمع عائدة وهي العطيّة الّتي يعود الى الغير فائدتها أو ما يكون بعد نعمة اولى فيعود أخرى و«الفوائد» و«العوائد» بالهمز لأنّ حرف العلّة اكتنفت[٤] الألف من حاشيتها[٥] فتقلب الّتي بعد الألف همزة وإن كانت أصليّة كما في عوائق وبوائع. وإضافة الفوائد والعوائد بيانيّة. ويظهر منه انّ «الفائدة» في الأمور الضّروريّة و«العائدة» في النّعم التفضّليّة والزّائدة على القدر الضّروريّ، «والجود» إفادة ما ينبغي لا لعوض، وإن كان محمدةً وثناء. «والعيالة» إسم لما يعول الرّجل أهله من طعام وكسوةٍ. والمعنى: ضمن بمحض جوده، أن يرزق الخلق لأنّهم الفقراء وهو أهل الجود والغناء.

فَأَنْهَجَ سَبِيلَ الطَّلَبِ لِلرَّاغِبِينَ اِلَيهِ، فَلَيْسَ بِمـا سُئِلَ أَجْوَدَ مِنْهُ بِما لَمْ يُسْأَلْ.

«النّهج»: الطّريق الواضح. و«أنهج»، أي أوضح. والفاء الأولى، للتعقيب والثانية، للتفريع أي ضمن أوّلاً كفايةَ أرزاق العباد، كما قال: ﴿**وفي السّماء رزقكم**﴾[٦] ثم، أوضح الى نفسه سبيل الرّاغبين الى رزقه، حيث يطلب كلّ محتاج ما يحتاج اليه، منه. وهو الموصل اليهم ما يحتاجون اليه من الطرق الّتي شرعها لهم فأمطر من سحائب الرحمة ماءً غدقاً فأحيى به الأرض، ثم أنبت به زرعاً، ثم

---

١. هو أساس البلاغة للزمخشري، ج٢ الميم مع اللاّم، ص٣٩٧.

٢. مالأه: ملأه د.

٣. كما: ــ ن.

٤. اكتنفت: اكتنف ن.

٥. من حاشيتها: من حاشتها م ما حاشيتها ن.

٦. الذاريات: ٢٢.

يسقيه أنعاماً، فيجعل الكلّ للأنسان غذاء بأيدي خدّام طبيعته وقوى مسخّرةٍ. فإذا كان جوده بذاته لابسبب موجب، والافتقار من الأشياء على شرع سواء، فليس هو بإعطاء ما سئل أجود منه بإعطاء مالم يسأل: بأن يعطي السّائل أكثر ممّا يعطي غير السّائل، إذ لو كان كذلك لا ختلفت نسبته ولم يكن جواداً بذاته بل بسبب يدعوه الى الجود؛ ولكان[1] غير السّائل مستغنيا عنه وقد قلنا انّ العلّة المحوجة مشتركة في الكلّ في كلّ آن وزمان لامحالة.

وَمَا اخـْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَخْتَلِفَ مِنْهُ الحالُ.

هذا دليل آخر على عدم التّفاوت في جوده تعالى متأخّرٌ عن المدّعى، كما انّ قوله عليه السلام: «فأنهج» دليل سابق.

بيان ذلك: إنّ كلّ من يقع في الزّمان، فانّما يختلف حاله في الغناء والثروة والاحتياج والفاقة ورغد العيش وضيقه الى غير ذلك من الأحوال، وذلك لتصادم الأسباب الفلكيّة وتناظر الأوضاع السّماويّة. والشيء الّذي ليس في زمان لا يختلف عليه حال، إذ كلّ ما يمكن له فانّما هو ثابت له بالفعل وليس له حالة منتظرة. فإذا كان جواداً فلا يختلف جوده لأنّ ذلك له بنفسه لا باعتبار شيء سواه فهو هو أزلاً وأبداً. واللّه سبحانه متعال عن الزّمان متقدّس عن الكون والمكان، فلا يختلف عليه حال يكون فيه جواداً ثم يكون في حال أخرى بخيلاً أو أقلّ جوداً.

وَلَوْ وَهَبَ مـا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعادِنُ الجِبـالِ وَضَحِكَتْ عَنْهُ أصْدافُ البِحارِ مِنْ فِلِزِّ اللُّجَيْنِ وَسَبائِكِ العِقْيـانِ وَنَضائِدِ الْمَرْجانِ لِبَعْضِ عَبيدِهِ لَـما أثَّرَ ذلِكَ في جُودِهِ وَلا أنْفَدَ سَعَةَ ما عِنْدَهُ.

---

١. ولكان: فكان م.

«التنفس» مستعارٌ: إمّا من «تنفس» الصبح: إذا تبلّج أي ما أظهرته وأخرجته المعادن الّتي في الجبال، أو من «تنفّس» الرّجل لأنّها حاصلة من نفس الجبال وهو البخار المحتبس فيها المستحيلة الى هذه الأشياء. ونسبة «الضحك» الى الأصداف حيث يصحبها اللآلىء المشبّهة بها أسنان الملاح، من أبلغ التعبير. والفلزّ (بكسر الفاء واللاّم وتشديد الزّاي) من الجواهر المعدنيّة كالذّهب والفضّة والنّحاس والرّصاص وقيل هو ما ينقيه الكور من كلّ مايذاب منها. وفي **النّهاية**: «ومنه حديث **عليّ** عليه السلام من فلزّ اللّجين» انتهى. والمراد ههنا، الخالص من الفضّة. و«السّبيكة» هو ما يخرج من الخلاص. وسبائك العقيان، عبارة عن الذّهب الخالص. والنّضائد، جمع نضيد بمعنى المنضود أي المرتّب بعضه فوق بعض ترتيباً أنيقاً. وقوله «لما» بالتخفيف جواب «لو» والمعنى ظاهر.

ولَكانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَخائِرِ الإفضالِ ما لا تُنفِدُهُ مَطالِبُ السُّؤّالِ وَلا يَخْطُرُ لِكَثْرَتِهِ عَلى بالٍ[1] لأنّهُ الْجَوادُ الّذي لا تَنْقُصُه الْمَواهِبُ وَلا يُبَخِّلُهُ إلحاحُ الْمُلِحّينَ ﴿وَإنَّما أمْرُهُ اِذا أرادَ شَيْئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكونُ﴾[2].

«السّؤّال» بتشديد الهمزة جمع سائل كطلاّب جمع طالب «ولا يبخّله»، على صيغة **التفعيل**، يقال: بخّلته: إذا نسبته الى البخل.

والمعنى: هو الجواد الحقيقي وانّما جوده بنفس ذاته على حسب ما تقتضيه المصلحة من الأمر النّافع الضّروري ويستدعيه لسان النّظام الكلّيّ والجزئيّ. وخزائنه عزّ شأنه هو قول «كُنْ». فلا ينقصه المواهب إذا أعطى ولا ينسبه الى

---

١. بال: مال م.

٢. يس: ٨٢.

البخل إلحاح الملحّين حين لم يعطهم بعد، لأنّ جوده انّما يكون لما ينبغي لا لـمّا يسأل كلّ أحد بلسانه، واللّه سبحانه لا يرتضي، كما قال جلّ جلاله: **﴿عَسى أنْ تُحِبّوُا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَعَسى أنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾**[١].

[لا يمكن لأحد معرفته تعالى الاّ بالعجز عن معرفته]

الّذي عَجَزَت الْمَـلائِكَةُ ـ عَلى قُرْبِهِمْ مِنْ كُـرْسِيِّ كَرامَتِه، وَطُـولِ وَلَهِهِمْ اِلَيْهِ، وَتَعْظيمِ جَلالِ عِزِّهِ، وَقُرْبِهِمْ مِنْ غَيْبِ مَلَكُوتِهِ ـ أنْ يَعْلَمُوا مِنْ أمْرِهِ الاّ ما اَعْلَمَهُمْ.

قيل: «الملائكة»، مأخوذة من الألوكة وهي الرّسالة والواحد، «مألك» بالهمز إسم مكان أو آلة، ثم جعلت اللاّم موضع الهمزة على القلب المكاني وحذفت[٢] الهمزة في المفرد للتخفيف، فقيل: «ملك» وعادت في الجمع فقيل: «ملائكة».

وأقول: يظهر من الأخبار سيّما ما روي في **تفسير فرات بن إبراهيم الكوفيّ المحدِّث:** انّها مأخوذة من الملك (بالكسر) بمعنى التملّك، سمّوا «ملائكة» لأنّهم يملكون علم آل محمد صلوات اللّه عليهم؛ أو لأنّهم يملكون أمور الكون ويتصرّفون في الملك والملكوت بإذن اللّه سبحانه؛ فعلى هذا يمكن أن يكون الملك (بالحركات) إسم جنس، والملائكة جمع مليكة على وزن فعيلة لا جمع مَلَك. ويحتمل أن يكون أصل الملك (بالفتحتين) من مالك (بالألف) على اسم الفاعل وبعد القلب المكاني جمع على ملائك. وفي الواحد، حذف الألف للتخفيف والله أعلم. ولفظة «على» في قوله «على قربهم» إمّا متعلّق بالاستعلاء أي مستعلين على قربه مشرفين عليه وإمّا بمعنى مع أي مع قربهم. و«الوله»

---

١. البقرة: ٢١٦ بالتقديم والتأخير: **﴿وعَسى ان تكرهوا... وعَسى ان تحبّوا...﴾**.

٢. حذفت: حذف ن.

(بالتحريك): التحيّر وزوال العقل من شدّة الوجد. «وتعظيم جلال عزّه» معطوف على «الطّول» ومن إضافة المصدر الى المفعول أي تعظيمهم جلال عزّه وقوله «أن يعلموا» معمول «عجزت» أي عجزت الملائكة مع اتّصافهم بهذه الصّفات عن أن يعلموا الاّ ما أعلمهم اللّه. ثم بيّن عليه السلام انّ الّذي علمهم اللّه هو العجز عن المعرفة وأن لا علم لهم الاّ ما علّمهم اللّه سبحانه بقوله عليه السلام:

«وَهُمْ مِنْ مَلَكُوتِ الْقُدْسِ بِحَيْثُ هُمْ. وَمِنْ[1] مَعْرِفَتِهِ عَلى ما فَطَرَهُمْ عَلَيْهِ: اَنْ قالُوا: ﴿سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا اِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ﴾[2] فَما ظَنُّكَ أَيُّهَا السّائِلُ بِمَنْ هُوَ هكَذا سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ.

الجملة حاليّة وكلمة أن لتفسير «ما» الموصولة في قوله: «ما فطرهم» أي والحال أنّهم من ملكوت التقدّس والتّنزّه عن العوائق الموجبة للجهل بحيث هم من الشأن الذي لايخفى على أحد فضلهم وكمال قدسهم عن الشوائب. وهم من معرفة اللّه على الذي فطرهم اللّه من العجز والتّكلان على اللّه بأن قالوا: **﴿لا عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا﴾** ولا معرفة لنا بآياتك الاّ ما عرّفتنا، ولا نقدر على التجاوز من درجتنا[3] ومرتبتنا والاّ احترقنا، **وانت** اللّه **العليم الحكيم. ولا علم لنا الاّ ما** أنت واهبه، ولا حكمة لنا الاّ ما أنت صانعه، ونحن على الجهل الّذي هو حقيقتنا، والفقر الّذي هو مقتضى ذواتنا، كما قال تعالى: **﴿يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ اِلَى اللّهِ وَاللّهُ هُوَ الغَنيُّ﴾**[4] ثم خاطب عليه السلام السائل فقال: فإذا كانت الملائكة الّذين هم أقرب الخلق الى اللّه وحملة أسراره وسفرة وحيه في مقام العجز، فما ظنّك أيها

١. وَمِنْ: مِنْ (التوحيد، ص٥٠).

٢. البقرة: ٣٢.

٣. درجتنا: درجاتنا د.

٤. فاطر: ١٥.

السائل باللّه الذي يعجز عن معرفته المقدّسون من ملائكته والمقرّبون الى حضرته، هل يمكن لأحد معرفته الاّ بالعجز عن معرفته أو وصفه بغير ما وصف نفسه به سبحانه وبحمده؛ أقدّسه عن أن يحيط بوصفه علم العلماء وأنزّهه عن أن يشير[١] اليه إشارة ما حين أصفه بجميع محامده الّتي وصف نفسه بها.

[وجه انّه لا يمكن فيه تعالى التغير ولا يحيط به الزمان]

لَم يُحدَثْ فَيُمكِنَ فيهِ التَّغيُّرُ وَالإنتِقالُ، ولَمْ يَتَصرَّفْ في ذاتِهِ بِكُرُورِ الأحوالِ، ولَمْ يَختَلِفْ عَلَيْهِ حُقُبُ اللَّيالي وَالأيّام.

«الحقب» (بالضمّ وبضمّتين): الدهر وهو الزّمان والجملة الأولى، لنفي الحركة في جوهر ذاته والثانية، لنفيها في صفاته والثالثة، لنفي الزّمان عنه وعن صفاته:

بيان الأول: انّ التغيّر في الذّات عبارة عن الكون والفساد وذلك لايكون الاّ في الشيء الحادث الكائن إذ ما ثبت قِدَمُه يمتنع[٢] عدمه؛

وبيان الثاني: انّ التغيّرَ وتكرّر الأحوال وتواردَها، انّما هو استحالة وهي يستلزم المادة الموضوعة للأعراض الواردة وهو سبحانه منزّه عن المادّة ولواحقها؛

وبيان الثالث: انّه سبحانه فاعل الزّمان فلا يحيط به الزّمان.

وأيضاً، الشيء الزمانيّ لابد أن يكون مادياً إذ الزمان وعاء الماديّات وهو عزّ شأنه مجرد من الزمان والمكان، بل الزّمان بالنظر اليه بمنزلة آنٍ كما المكان والمكانيات بالقياس اليه كنقطة واحدة، وبالحقيقة لانسبة لشيء اليه سبحانه الاّ بالهلاك والفناء سبحانه وتعالى. وقد أشار عليه السلام الى الأدلّة في المواضع

---

١. يشير: يشار م ن.

٢. يمتنع: امتنع ن.

الثلاثة، حيث ذكر في الأول، التغيّر الذي من أمارات الحدوث وفي الثاني، التصرف الذي يكون في المادّة المتصرفة فيها وفي الثالث، الاختلاف الّذي هو من لوازم استعداد المادّة.

[وجه انّه تعالى أبدع على غير مثال]

الّذي إبْتَدَعَ الْخلْقَ عَلى غَيْر مِثـالٍ إمْتَثَلَهُ وَلا مِقْدارٍ احْتَذى عَلَيْهِ مِنْ مَعْبُودٍ كانَ قَبْلَهُ.

أبطل عليه السلام بالجملة الأولى، مذهب أكثر **المتفلسفة** القائلين بحصول الصّور والمثل في ذاته تعالى أو في صقع من الربوبيّة؛ وطريقة **المتصوّفين** القائلين بالأعيان الثابتة وأنّها لوازم غير مجعولةٍ للباري عزّ شأنه؛ وزعم **المتكلّمين** الذاهبين الى المعدومات الثابتة. والجملة الثانية، تأكيدٌ للأولى مع اشتمالها على البرهان على ذلك المدّعى. **بيان ذلك**: انّ هذه المثال وذلك المقدار: إمّا أن يكون مجعولاً أو غير مجعولٍ، لاسبيل الى الثّاني إذ الشيء الذي ليس ثبوته من ذاته لابدّ له من علّة، ولو كان ثبوته من ذاته لكان واجب الوجود فبقي الأوّل، وهو أن يكون مجعولاً. وإذ قد فرض أنّ اللّه سبحانه امتثله وأخذ مثاله وفعل إبداعه الّذي هو فعله الأوّل محاذياً على ذلك المثال، فليس ذلك المثال، فعله تعالى والاّ لزم الخلف؛ فثبت انّه[1] لو كان ابتداعه تعالى على محاذاة مثال، لكان ذلك المثال مجعولاً لمعبود هو قبل هذا المعبود؛ تعالى شأنه.

[وجه انّه لا تحيط به تعالى الصفات]

وَلَمْ تُحِطْ بِهِ الصِّفاتُ فَيَكُونَ بِإدْراكِها إيّاهُ بِالْحُدُودِ مُتَناهِياً، وَمازالَ «لَيْس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» عَنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقينَ مُتَعالِياً.

---

١. انّه: ــ م.

قوله «بالحدود» متعلّق بقوله «متناهياً» كما انّ قوله «عن صفة المخلوقين» متعلّق «بمتعالياً». وجملة «ليس كمثله شيء» وقع اعتراضا للمدح بل للتعليل. وإحاطة الصّفة، صدقها وحملها سواء كان بالعينية أو الزيادة، إذ المحمول لابدّ أن يكون أعمّ بالمفهوم كما تقرّر في **علم الميزان**. وجملة «مازال» الى قوله: «متعالياً» دليل ثان على الجملة الأولى. والدليل الأوّل قوله «فيكون» الى آخره. أي لم تصدق ولم تحمل عليه تعالى الصّفات، إذ لو صدقت عليه يكون عزّ شأنه بسبب إدراك الصّفات إيّاه وصدقها عليه متناهياً بالحدود، لأنّ الذات من حيث هي هي متقدمة على الصّفة سواء كانت عينية أو زائدة، فينتهي الذّات الى الصّفة بأن يكون الصّفة بعد الذّات وذلك هو التحديد؛ وأيضاً، إحاطة الصّفات انّما هي صفة المخلوقين وهو سبحانه متعال عن صفاتهم اذ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[1]، فلو صدقت عليه الصّفات المشترك المفهوم بينه وبين خلقه لشارك الخلق إيّاه وماثله في ذلك المفهوم.

[وجه انّه لا تدركه تعالى الأبصار]

وَانْحَسَرَتِ الأَبْصارُ عَنْ أَنْ تَنالَهُ فَيَكُونَ بِالعيانِ مَوْصُوفاً وَبِالذّاتِ الَّتي لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ عِنْدَ خَلْقِهِ مَعْرُوفاً.

«حسر» و«انحسر»: كَلَّ. ولـمّا كان هذا الكلام في قوّة أن يقال لاتناله الأبصار ولا تدركه، فرّع قوله فيكون بالنصب على المنفيّ، أي فلو أدركته الأبصار، لكان بالعيان موصوفاً. وحاصل البرهان، انه تعالى لا تدركه الأبصار، لأنّه لو أدركته لكان اللّه سبحانه موصوفاً بالعيان أي بأن يدرك الأشياء معاينةً، ولو وُصف بالعيان كان معروف الذّات أي تعلّقت المعرفة بذاته تعالى، وذلك لأنّ المدرك بالعيان هي الأعيان الخارجيّة، والشيء المدرك الخارجيّ إذا كان محفوفا بالعوارض فالمدرك بالبصر منه، هو الأمورُ المحفوفةُ الظاهرةُ منه، واذا لم يكن

---

١. الشورى: ١١.

مكتنفاً بالعوارض، وكان مُدركاً بالبصر، فلا محالة يكون ذاته مدركةً فيتعلّق المعرفةُ بذاته. وتوصيف الذّات بقوله «التي لايعلمها الاّ هو» للعليّة وبيان أنّه يمتنع ذلك. ويمكن التعميمُ في الأبصار، ليشمل أبصارَ القلوب.

وَفاتَ لِعُلُوِّهِ عَلى أعلى الأشْياءِ مَواقعُ وَهْمِ[1] الْمُتَوَهِّمينَ»

«المَوْقع»، هو محلّ وقوع الطير ــ وقد سبق[2] بيان النكتة لإيراد لفظ الوقوع في الخطبة الأولى ــ وقوله «لعلّوه» تعليلٌ لتجاوزه عن محلّ وقوع الوهم عليه. والمعنى: انه سبحانه محيطٌ بالأشياء عالٍ عليها فلو وَقعَ عليه الوهم كان محاطاً به والمحرّك الأوّل على المحيط دون المُحاط.

وَارْتَفَعَ عَنْ أنْ تَحْوِيَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ فَهاهَةُ رَوِيّاتِ الْمُتَفكِّرينَ.

يقال: «فَهَهَ»[3] الرجل، فهاهةً (بالفتح): إذا جاءت منه سِقْطَةٌ من العِيِّ وغيره. وإضافة «الفهاهة» الى «الرَّويّات»، من قبيل اضافة الصّفة الى موصوفها. والمراد، الرويّات العيّة النّاقصة وهي من الصّفات الكاشفة. وفي هذا الكلام إشارة الى أنّ الإدراك يلزمه الإحاطة والحواية. والحاصل، أنّ الأفكار الخَلقيّةَ عاجزةٌ عن إدراكه عزّ شأنه.

[وجه انّه لا مثل له تعالى ولا شيء يعادله]

فَلَيْسَ لَهُ مِثْلُ فَيَكُونَ ما يَخلُقُ بِهِ مُشْبِهاً وَمازالَ عِنْدَ أهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِهِ عَنِ الأشْباهِ وَالأضْدادِ مُنَزَّهاً.

الفاء الأولى، تفريعٌ على عدم إدراك الأبصار إيّاه وعدم وقوع الوهم عليه

١. وَهْم: رَجْم (التوحيد، ص٥٠).

٢. اي في ص٧٢.

٣. فهه: فهّ ن.

وعدم إحاطة الأفكار به وحواية العقول إيّاه؛ والثانية، تفريعٌ على الأولى. بيان ذلك كلّه: انّه تعالى لـمّا لم يقع عليه الإدراكات الثلاثةُ، كان بلا مثل؛ إذ لو كان له مثل، لكان يُعرَف بذلك المثل وقد فُرِضَ أنّه سبحانه لا يدرك بمدركٍ من المدارك. ولـمّا كان هاهنا مظنّةٌ أن يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون له مثل في الواقع لكنّه لايمكن معرفةُ ذلك المثل أيضاً، قال: «فيكون ما يخلق به مُشْبِهاً» أي فيكون ما يخلقه اللّهُ تعالى مُشْبِهاً به جلّ وعلا، ردّاً لذلك الظنّ أي لو كان له مثل: فإمّا أن يكون ذلك المثلُ مخلوقاً له تعالى أو غير مخلوقٍ، لاسبيلَ الى الثاني لبرهان التوحيد، فبقي أن يكون مخلوقا له تعالى والمخلوق يجب أن يكون مُبايِناً لخالقه من جميع الوجوه ــ كما ذكرنا مراراً ــ ثم لـمّا أبطل المثل الّذي هو المشارك في النوع مطلقا، أراد أن يبطل الشبيه[1] الّذي هو المماثل الخاصّ، أشار اليه بقوله: «وما زال» الى آخر كلامه.

والغرض أنّ قولَ الشبيه، انّما هو من خواصّ الكيف وهو مما يقبل التّضاد فلو كان له شبيه لكان يمكن أن يكون له ضدّ وهو عند أهل المعرفة منزّه عن الأشباه والأضداد؛ إذ الشّبيهان مشتركانِ في المقولة وهو يستلزم التركيب.

وأيضاً[2]، التّضاد فرعُ الاشتداد والتضعّف، وهما الحركة في الشدّة والضعف، واللّه سبحانه متعال عن الحركة.

وأيضا، التضاد[3] انّما يستلزم إمكان الفساد ليمكن التّعاقُب وهو ممتنعٌ عليه تعالى.

كَذبَ الْعادِلُونَ بِاللّهِ اِذْ شَبَّهـوُهُ بِمِثْلِ اَصْنافِهِمْ وَحَلَّوْهُ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقينَ

---

١. الشبيه: الشبه د.

٢. ايضا: ــ م.

٣. التضاد: المتضادّ م.

بأوْهامِهِمْ.

لـمّا ذكر عليه السلام أنّه لامثلَ له ولاشيء يُعادلُه، حكم بكذب الجائرين عن سبيل الحق بسبب وصفهم إيّاه سبحانه بغير ما وَصفَ به نفسَه؛ إذ شَبّهوه جلّ مجده بمثل طوائفهم من المخلوقات وحَلَّوْه حِلية المخلوقين أي وصفوه بصفة المخلوقين والحليه (بالكسر): الصّفة. وذلك بمحض آرائهمُ الباطلةِ وعقولهم النّاقصةِ من دون أن يأخذوا علمَ ذلك من اللّه أو ممّنْ يَأخذُ مِنْ لَدْيه، فَتاهوا[١] في الضّلالة[٢] وخسروا الدّنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين.

وجَزَّئـوه [٣] بِتَقْديرِ مُنْتَجِ مِنْ خَواطِرِ هِمَمِهِمْ، وَقَدَّرُوهُ عَلَى الْخَلْقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوى بِقَرائِح عُقُولِهِمْ

«التجزئة» (بالهمز)، جعل الشيء ذا أجزاء. و«التّقدير»: إمّا بمعنى جعل الشيء ذا مقدار، فالمنتج على صيغة المفعول، وإمّا بمعنى الفرض وحكم العقل، فهو على صيغة الفاعل وكلمة «من» على الأوّل لابتداء الغاية وعلى الثّاني للبيان.

والمعنى على الأوّل: صيّرُوهُ سبحانه ذا أجزاء وأبعاض بسبب جعلِهم إيّاه ذا مقدارٍ وتقديرهم انّما هو نتيجةٌ انتجَتْ مبتدأةً مِن خواطرهم الّتي يخطر ببالهم وتسويلات أوهامهم؛

وعلى الثاني: جعلوه ذا أجزاء بفرض عقولهم وخواطر يخطر في قصودهم[٤]، حيث انتج ذلك الفرض هذه التجزئة «وقدّروه» أي جعلوا له مقداراً

---

١. فتاهوا: فتباهوا د.

٢. في الضلالة: ــ د.

٣. جزّئوه: من جزّء على التفعيل. وفي التوحيد ص٥١: «جزّوه» على المجرّد، من جزّ أي قطع.

٤. قصودهم: قصورهم د.

على مثال الخلق المختلفة القوى، فجعلوا له قوى مختلفة وأدوات متعدّدة على مثال ما في الخلق، وذلك باستنباطات عقولهم ونتايج أفكارهم. و«القريحة» أوّل ما يستنبط من البئر وهو من الإنسان طبعه.

وكَيْفَ يكُونُ مَنْ لا يُقدِّرُ قَدْرُهُ مُقَدَّراً في رَوِيّاتِ الأوهامِ، وَقَدْ ضَلَّتْ في إدراكِ كُنْهِهِ هَواجِسُ الأحْلامِ؟!

أبطل عليه السلام زعمهم فقال: وكيف يكون الّذي لا يوصف حق وصفه ولا يمكن توصيفُه، مقدّراً؟! أي مفروضاً داخلاً في رَوِيّات الأوهام وأفكار العقول، والحال أنّه ضلّت في إدراك كنهه هواجسُ العقول وخواطرها ولا تصل اليه الأحلام وما هَجسَ فيها وما ظهر لها ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا!ـ وقد مضت البراهين على هذا المدّعى.

لأنَّهُ أجَلُّ مِنْ أنْ تَحُدَّهُ ألْبابُ الْبَشَرِ بِالتَّفْكيرِ أوْ تُحيطَ بِهِ الْمَلائِكَةُ عَلى قُرْبِهِمْ مِنْ مَلَكُوتِ عِزَّتِهِ بِتَقْديرٍ

دليل على عدم اهتداء العقول اليه سبحانه وقوله «بالتفكير» متعلّق «بتَحُدُّه» كما أنّ قوله «بتقدير» متعلّق «بتُحيطُ» وقد مضى[1] انّ كلمة «على» تحتمل معنيين. وبيانه: أنّ وصول العقل اليه يستلزم التحديد، وإدراك الملائكة قدر عظمته يستلزم الإحاطة. ولو كانت «الباء» في «بتقدير» للملابسة أو السببيّه ويكون التقدير بمعنى جعل الشيء ذا قدرٍ معنويّاً كان أو محسوساً يصحّ[2]، إذ التقدير بهذا المعنى ملزوم الإحاطة.

وبالجملة، الوصول العلميّ ممّا يلزمه محدوديّة المعلوم وإحاطة العالم به،

---

١. أي في ص٢٥٤.

٢. لصحّ إذ التقدير بهذا المعنى: فهو ن م.

كما بيّنا مراراً. والجملة الثانية لبيان انّ ذلك ليس مختصّا بالبشر بل «الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»[1].

[وجه انّه لا كفو له تعالى]

تَعالى عَنْ أنْ يكُونَ لَهُ كُفُوٌ فَيُشَبَّهَ بِهِ.

«الكفو»، هو المشارك للشيء الّذي يكون مع ذلك الشيء. وفي العبارة، إشارةٌ الى هذين القيدين حيث أشار الى «المشارك» بقوله «فيشبه به» والى «المعية» بالتنزيه المعبّر «بالعُلُوّ». والمدّعى انّ المبدأ الأوّل[2] لا مكافيء له في الوجود والدليل على ذلك هو ما أشار اليه عليه السلام[3] بقوله: «لأنّه اللّطيف» الى قوله[4]: «فكيف يشبه بغير مثاله»

وحاصل البرهان مطابقا لما قاله الإمام عليه السلام: انّ المكافيء له: إمّا مِن خلقه أو من غير خلقه، وأيّاً ما كان: فإمّا في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله، لاسبيل[5] الى الأنحاء الثلاثة: إذ الحكم على الشيء سيّما بمشاركة شيء إيّاه إنّما يكون بعد تصوّر ذاته أو كيفية صفاته أو حقيقة أفعاله والكلّ ممتنع على اللّه تعالى: أمّا امتناع العلم بذاته وصفاته فقد مضى في تضاعيف ما تلونا عليك؛ وأمّا امتناع العلم بمعرفة كيفيّة إيجاده فلأنّ فاعليته بذاته جلّ شأنه، فإذا لم يعرف ذاته فلا يمكن معرفة تلك الكيفية، فلا مكافيء له تعالى البتة. وأشار الى نفي المشارك في الذّات بقوله:

---

١. مرّ في ص ٩٧.

٢. المبدأ الأول: واجب الوجود م ن.

٣. عليه السلام: ــ د.

٤. الى قوله: + قبله د.

٥. سبيل: ــ م.

[وجه انّه لا تناله تعالى العقول ولا تصل اليه القلوب]

لأَنَّهُ اللَّطيفُ الَّذي اِذا أَرادَتِ الأَوهامُ أَنْ تَقَعَ عَلَيْهِ في عَميقاتِ غُيُوبِ مُلْكِهِ وَحاوَلَتِ الفِكَرُ الْمُبَرَّأَةُ مِنْ خَطْرِ الْوَساوِسِ، إِدْراكَ عِلْمِ ذاتِهِ.

إضافة «العميقات» الى «الغيوب» من إضافة الصفة الى الموصوف والمراد: المبالغة في الغيب وذكرها لتوطية تمكن الجزاء وهو قوله «ردعت». وتفريعه على الشرط، للإشارة الى تعليل الرّدع إذ الشيء الّذي في كمال الخفاء والاستتار لا يمكن الوصول اليه. «والفكر» كفِرَد، جمع فكرة. «والخَطْر» (بالتّسكين) مصدر «خطر» ببالي يخطر خطراً. والمراد بها الفكر المنزّهة عن شوائب خطرات الوساوس حيث لا يخطي غالباً. وأشار الى إبطال المشارك في الصفات بقوله:

وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ اِلَيْهِ لِتَحْوِيَ مِنْه مُكَيَّفاً في صِفاتِهِ.

المراد بـ«الوَلَه» هنا شدّةُ التحيّر وكمالُ التوجّه الى الشيء بحيث لا يشعر بما سواه. وقوله «مكيّفاً» حال من ضمير «منه» والمعنى: إذا توجّهت القلوب لأجل أن يحيط به سبحانه وبكيفية صفاته عزّ شأنه، ردعت ورجعت ولم يصل اليه لأنّه لا كيف له ولا لصفاته جلّ مجده. وأشار الى نفي المشارك في الأفعال بقوله:

وَغَمَضَتْ مَداخِلُ الْعُقُولِ مِنْ حَيْثُ لا تَبْلُغُهُ الصِّفاتُ لِتَناوُلِ عِلْمِ اُلُوهِيَّتِهِ.

«غمض» الشيء غموضاً، إذا دقّ و«مداخل العقول»، الطّرق الّتي يمكن للعقول الدخول منها الى الشيء والوجوهُ الخفيّة الّتي يصل اليها العقول. والمراد: إذا دخلت العقول من الطرق الغامضة الدقيقة ــ الّتي قلّ أن لا يصل الى الشيء ــ لأن يتناول[١] علم ألوهيّته وأفعاله، رجعت ولا تصل اليه سبحانه. وقوله «من حيث»

١. لأن يتناول: لايتناول ن.

بيان للمداخل أي الطّرق الّتي هي غير الصّفات الّتي لا تبلغه؛ إذ قد ثبت انّه لا يحيط به الصفات فطريق الصّفات غير مطمع في الوصول اليه، بل من طريق آخر يحسبه العقول أوّل وهلة انّه يمكن الوصول منه اليه عزّ شأنه. وإيراد قوله «من حيث لاتبلغه الصّفات» لبيان علّة الرجوع وعدم الوصول، لأنّه إذا لم تبلغه الصّفات فكيف تبلغه العقول.

رَدَعَتْ خاسِئَةً وَهِيَ تَجوبُ مَهاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً اِلَيْهِ سُبْحانَهُ.

«ردعه»، كمنعه: كفّه وردّه. و«خسيء»الكلب: بَعُد و«خسيء» البصر: كَلَّ. و«الجوبُ»: قطع البلاد والسير فيها. و«المهاوي»، جمع مهواة، وهي الجوّ وعمق الشيء وما بين الجبلين و«السُّدَف» جمع سُدفة (بالضم) وهي اختلاط الظلام. وجملة «وهي تجوب»، حاليّةٌ وقوله: «متخلصةً»، حال من الضمير المرفوع في «تجوب» أي إذا أرادت العقول علم ذاته أو معرفة صفاته والوهيّته، ردّت عن ذلك المنظر العالي كليلة الأبصار وسقطت عن هذا الموضع الشامخ بعيدةً عن الوصول الى العزيز الجبّار، حين تجوب وتقطع في السقوط ما بين جبال أشعّة نور الأنوار الفائضة على الأعيان وجبال ظلمة هياكل عالم الإمكان من الموجودات الغائبة عن الحواس من العقول والنفوس، ولا يصل عقله الى ماوراء ذلك حين يطلب التخلّص من هذه الظلمة منقطعة عن الكلّ متوجهةً الى اللّه مقبلةً اليه، بأن يرى الكلّ نوره ولا يرى غيره وهذا غاية سير السّالكين الى اللّه بقدم المعرفة.

والحاصل، أنّ الممكن للعقول بعد تحديق الأنظار وتدقيق الأفكار هو ذلك المقام دون أن تصل الى ذاته وصفاته تعالى.

رَجَعَتْ اِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لايُنالُ بِجَوْرِ الإعْتِسافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ

وَلا تَخطُرُ بِبالِ أُولي الرَّوِيّاتِ خاطِرَةٌ مِنْ تَقْديرِ جَلالِ عِزَّتِه.

«جَبَهَهُ»، كمنعه وضربه: ضرب جبهتَه وردَّه والاعتساف: الأخذ على غير الطّريق، أي رجوع العقول عن الوصول اليه سبحانه حين رُدَّت عن ذلك المرام، انّما كانت على اعتراف منها بأنّه لا يمكن الوصول الى كنه معرفة اللّه لأنّه ميل عن قصد السبيل. فالباء في قوله «بجور الاعتساف» ليست صلة لـ«يُنالُ» ولا يخطر ببال أولي الأفكار خاطرةُ أيّ شيء يخطر بالبال من تقدير جلال عزّته، بأن يقدَّر له حدٌّ[1] ليمكن تعقّله؛ تعالى عن ذلك كلّه!

لِبُعْدِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ في قُوَى الْمَحْدُودينَ لأَنَّهُ خِلافُ خَلْقِهِ.

تعليل لعدم الوصول وذلك لأنّه تعالى غير محدود، بحدّ معين. والإدراك يستلزم التحديد أو كلّ ما يدخل في القوى المحدودة فهو محدود لإحاطة القوى به. والقوى أعمّ من المدارك العالية والمشاعر السّافلة. وهذا البرهان الّذي ذكر انّما هو من نفس المدّعى حيث قيد القوى بالمحدوديّة.

والبرهان الآخر هو ما أشار اليه بقوله عليه السلام: «لأنّه خلاف خلقه» وبيانه: بعد تذكّرك ما تلونا عليك في السّوالف في تحقيق تعقل النفس للمعقولات: من أنّ تعقّل الشيء لا يمكن الا بأن يكون في العاقل سنخ من ذلك الشيء المعقول وهذا هو المراد «باتّحاد العقل والعاقل والمعقول»، الموروث عن الأقدمين. والدليل الإجمالي على ذلك هو انّ الشيء إذا كان عاقلاً بذاته ولا محالة يكون معقولاً بذاته فتعقّله لغيره يكون بذاته لا بشيء آخر والاّ لم يكن عاقلا بذاته وقد فرض كذلك، واذا كان تعقّله بنفس ذاته فمعقوله يكون معقولاً بنفس الذّات العاقلة، فذلك المعقول يكون معقولاً للعاقل بنفس ذات العاقل، وقد كان هو نفسه معقولاً بنفس ذاته، فكما انّ عاقليته ومعقوليته لنفسه، متّحدان بالذات متغايران بالاعتبار،

---

١. حدّ: حداًّ د.

كذلك معقوليته لنفسه ومعقوليّة غيره له، يجب أن يتّحدا بالذات ويتغايرا بالاعتبار.

إذا تقرّر هذا، فنقول: فكلّ ما يمكن أن يعقل فانّما يجب أن يكون له سنخ في ذات العاقل. والشيء الّذي هو مباين لجميع ما سواه من جميع الجهات ليس له مشاركة في السنخ مع شيء فلا يمكن لشيء إدراكه. والمبدأ الأول جلّ مجده كذلك، لأنّه خلاف خلقه من كلّ الوجوه، فلا يمكن للخلق إدراكه بجهة من الجهات؛ فتبصّر. وأمّا علمه تعالى بالأشياء فكما انّ ذاته خارجة من ذوات الأشياء فعلمه تعالى أيضاً أعلى وأشرف من علوم العلماء ولا كيف له أصلاً.

فَلا شِبْهَ لَهُ في الْمَخْلُوقينَ

هذا نتيجة إحدى النتيجتين من البرهان السّابق وهو أن يكون المكافيء له سبحانه من خلقه، والنتيجة الثانية هي ما أشار اليها بقوله:

وَانَّما يُشَبَّهُ الشَّيءُ بِعَديلِهِ، فَاَمّا ما لا عَديلَ لَهُ فَكَيْفَ يُشَبَّهُ بِغَيْرِ مِثالِهِ

أي ليس له في غير خلقه شبيه إذ الشيء انّما يشبه بما يعادله ويجانسه ويماثله وبالجملة، بما يشاركه في ذاتيّ أو عرضيّ وما لا مشارك له في وجه من الوجوه فكيف يشبه بغير ما يماثله.

والى هنا، تمّ البرهان بمقدّماته ونتيجته.

وَهُوَ الْبَديءُ الَّذي لَمْ يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَهُ وَالآخِرُ الَّذي لَيْسَ شَيْءٌ بَعْدَهُ.

قد سبق[1] ما يصلح شرحاً لهذا وسيأتي إن شاء اللّه تعالى.

[وجه انّه لا تناله الأبصار في مجد جبروته]

لا تَنالُهُ الأَبْصارُ في مَجْدِ جَبَرُوتِهِ اِذْ حَجَبَها بِحَجْبٍ لا تَنْفَذُ في ثِخَن

---

١. أي في ص٢٣١.

كَثافَتِهِ وَلا تَخرُقُ الى ذي العَرْشِ مَتانَةَ خَصائِصِ سَتَراتِهِ.

«الحَجْب» (بالتسكين) إمّا صفةٌ «كالضَخْم» و«الفَخْم» وإمّا مصدرٌ بمعنى الفاعل. والمراد بالكثافة، الضخامةُ. وضمير «لاتنفذ» يعود الى الأبصار. والضمير المجرور في «كثافته وستراته» الى الحجاب. و«المتانة»: الشدّةُ يقال: متُن الشيء بالضمّ متانةً، إذا صلب. ولعل المراد بالحجاب الثخين الغليظ، هو الجسم الطبيعي بقرينة «ذي العرش» إذ العرش كما سيأتي هو الجسم من وجه، **وبخصائص الستراتِ**، أي السترات الخاصة بذلك الحجاب وهي[1] الأبعادِ التعليميّة.

والمعنى: انّ اللّه سبحانه لا تناله الأبصار في مرتبة مجد جبروته الذي هو عالم الأمر من العقول المقدسة والنفوس الشريفة فكيف اليه تعالى لأنّه حجب الأبصار بحجاب مانع، هو الجسمية الطبيعية، بحيث لا تنفذ الأبصار في ثخن كثافة ذلك الحجاب. وفي بعض النسخ: «من مجد جبروته» أي لا تناله الأبصار من أجل عظم جبروته ولا تخرق هذه الأبصار بأشعة أنوارها متوجّهةً الى ذي العرش، صلابة سترات ذلك الحجاب الخصيصة به؛ إذ البصر انّما يرى ظاهر الجسم من الأعراض المكتنفة به دون أن ينفذ الى أعماقه فضلاً عن علله الباطنة فيه. وفي قوله: «لاتنفذ» إشارة الى مذهب الشعاع لكن لا كما يقوله[2] **الرياضيّون والإشراقيّون** لأنّ خروج النور ممّا يبطله البرهان بل على ما قلناه سابقا من انّ الإبصار هو توجّه النفس الّتي من عالم النّور الى الظّاهر ويستعار لذلك «النفوذ» و«الخروج» وقد سبق تحقيق ذلك فليتذكّر.

الّذي صَدَرَتِ الأُمُورُ عَنْ مَشيَّتِه

صدور الأشياء عن المشية هو وجودها عن النفس الكليّة الإلهيّة في عالم

---

١. وهي: هي م ن.

٢. يقوله: يقول م.

الطبيعة؛ إذ النفس الكليّة هي مظهر تلك الصّفة. وذلك لأنّ «المشيّة» بعد العلم والوجود العلمي للأشياء انّما هو في العالم العقلي ثم إذا تصوّر العقل شوقاًمّا، ظهرت منه النفس. فالنفس في مرتبة «المشيّة» كما العقل في مرتبة العلم.

وَتَصاغَرَتْ عِزَّةُ الْمُتَجَبِّرينَ دُونَ جَلالِ عَظَمَتِهِ وَخَضَعَتْ لَهُ الرِّقابُ وَعَنَتْ لَهُ الْوُجُوهُ مِنْ مَخافَتِه.

«التجبر»، صفة النفوس لأنّ أصلها من عالم الجبروت. والرّقاب، انّما هي للأبدان الّتي من عالم الطبيعة. والوجوه، انّما هي للعقول لأنّها وجه من جميع وجوهها. ففي الفقرات الثلاث أشار الى خضوع العوالم الثلاثة وفنائها في أنفسها عنده وانقيادها له بالطّاعة: فرقاب الطبايع، خاضعةٌ للنفوس المتجبرة، وهي متصاغرة دون عظمة العقول القادسة، وهي مستهلكة من مخافته عزّ شأنه، إذ كل سافل خاضع للعالي، والكلّ هالك بالنظر الى اللّه المتعالي.

[البدائع المحدثة آثار حكمته تعالى]

وَظَهَرَتْ في بَدائع الَّذي أَحْدَثَها آثارُ حِكْمَتِه

«الحكمة»، عبارة عن الفضائل الشريفة والأفاعيل الكريمة العجيبة على نهج العدل والصّواب، بحيث يترتب عليها بدائع الآثار وعجائب الأطوار. «فالحِكَم الصناعيةُ»، آثارٌ «للحكمة الطبيعيّة» فإنّ كلّ ما في الصّناعة، فإنّما هي مأخوذة من الطبيعة بإلهام إلهيّ ووحي ربّاني لذوي النفوس القدسيّه، أما أنّ كلّ صنعة فانّما ينسب الى نبي أو حكيم والحِكَمُ[1] الطبيعية آثار للحكمة النفسيه لأنّ النفس هي الّتي ألقت الفضائل الإلهيّه والمواهب السنيّة الى الطبيعة؛ والحِكَمُ النفسيه، هي آثار للأنوار العقليّة والمحامد الإلهيّة؛ والحِكَمُ العقليةُ، انّما ابتدعتْ من الحكيم العليم جلّ شأنه فظهرت آثار حكمته عزّ شأنه في بدائع الشيء الّذي أحدث بدائعه.

١. والحكم الطبيعيّة... الى الطبيعة: ـ ن.

وهذا الشيء المشتمل على جميع البدائع الإلهيّة، هو العقل الأوّل الصادر منه المعبّر عنه «بالنّور المحمّدي» و«القلم الأعلى». وفي بعض النّسخ: «وظهرت في البدائع الّتي أحدثها آثار حكمته» وعلى هذا يشمل[1] جميع العوالم الوجوديّة والدّرجات العلوية والسفليّة وهذه النسخة أصوب.

فَصارَ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَمُنْتَسِباً اِلَيْهِ فَإِنْ كانَ خَلْقاً صامِتاً فَحُجَّتُهُ بِالتَّدبير ناطِقَةٌ فيه.

ولأجل انّ البدائع المحدثة، هي آثار حكمته جلّ شأنه، صار كلُّ مخلوق دليلاً من اللّه عليه وعلى صفاته الحسنى وأسمائه العليا، إذ الأشياء مظاهرُ آثار تلك الأسماء، والمظهر لا محالة يدلّ على الظّاهر فيه، وكذلك صار كلّ شيء من المخلوقات منتسباً الى جاعل الذوات ولا حكم للمَظهر الاّ ويُنْسب الى «الإسم» الّذي ظهر فيه. وقد دريت انّ تذوّت الأشياء انّما يكون بفاعلها «القيّوم» فهي بالنسبة الى جاعلها شيءٌ وبالنظر الى أنفسها لا شيء؛ فكليّة الأشياء منتسبة اليه تعالى. و«الخلق الصّامت»، عبارةٌ عن الجسم والصّور الطبيعيّة فإنّ حقائقها الموجودة في غاية التدبير، حجّةٌ ناطقة على وجود مدبّرها والآثار الّتي فيها أدلّة قاطعة على حكمته واتّصافه بجميع الصّفات الحسنى.

فَقَدَّرَ ما خَلَقَ فَاَحْكَمَ تَقْديرَها، وَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ بِلُطْفِ تَدْبيرِهِ مَوْضِعَه وَوَجَّهَهُ بِجَهَةٍ.

هذه «الفاء»، للتفسير وبيان «النطق بالتدبير». ذكر عليه السلام في هذه الجملة، ثلاثة لوازم للجسم وهي المقدار والمكان والحركة. بيان ذلك: انّه جلّ برهانه، قدّر الّذي خلق من الأجسام أي جعلها ذا مقدار تعليميّ فأحكم تقديره أي جعل ذلك المقدار محكما لازما للجسم بحيث لاينفك جسمٌ مّا من مقدار

---
[1] يشمل: يشتمل د.

معيّن متناهي الحدود. ووضع كلّ جسم من الأجسام موضعه حيث يطلب كلّ جسم بعد تقدّره[1] بالمقدار الّذي يخصّه مكانا خاصّا، جعله الباري من حيث طبيعته طالباً له، بأن خلق أوّلاً أرضاً قائمةً في الوسط، ثم بعد ذلك ماءً فوقها، ثم هواء فوقه نارٌ، ثم خلق سماءً وجعلها فوق الكلّ ومحيطاً بالجميع، ثم خلق من تحريك السّماء الموجب لاختلاف استعدادت السفليّات، مركّباتٍ لايحصى عددها. «ووجّهه بجهةٍ» (بالتنوين) والظاهر فيه الضمير أي جعل الكل بعد تقدّره وتمكّنه متوجّهاً ومتحرّكاً بحركة نحو جهة خاصّة: إمّا في الكمّ أو الكيف أو الأين إذ الحركة بعد التقدّر بالمقدار والتمكن في المكان.

فَلَمْ يَبْلُغْ مِنْهُ شَيْءٌ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ، وَلَمْ يَقْصُرْ دُونَ الانْتِهاءِ اِلى مَشِيَّتِهِ، وَلَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذا أَمَرَهُ بِالْمُضيّ اِلى اِرادَتِهِ.

كلّ واحدة[2] من هذه الفقرات متفرّعة على كلّ من الأمور الثلاثة السابقة بخلاف الترتيب وفي نهج البلاغة «فلم يتعدّ» بَدَلُ «فلم تبلغ» وهو الظاهر أي لم يتجاوز شيء من هذا الخلق من المرتبة المحدودة له والمكان الطبيعي المعيّن له، ولم يقصر عن الوصول الى ما شاءه من المقدار المحدود المتناهي الّذي عيّنه له. «ولم يستصعب» أي لم يكن عليه صعباً أو لم يكن هو نفسه صعبا ذا امتناع إذا أَمَرَهُ اللّه بالمضيّ والحركة الى جهة ما أرادَه اللّه عزّ وجلّ، بل أطاع وانقاد لذلك حيث أمر بحركة الأفلاك لاختلاط الأركان واستعداد المواد لقبول صُوَره ما كان[3]، وبحركة الأسطقسّات لحصول المزاج وللممتزجات لحصول أنواع النّبات والحيوان الى أنْ وصل الدّورُ الى الإنسان، ثمّ تحرّك هو الى أنْ وصل الى ما بدأ

---

١. تقدّره: تقديره م ن.

٢. واحدة: واحد د.

٣. ما كان: وما كان م.

منه، ثمّ الى اللّه تحشرون فتبارك اللّه ربّ العالمين.

بِلا مُعاناةٍ لِلُغُوبٍ وَلا مُكابَدَةٍ لِمُخالِفٍ لَهُ عَلى أَمْرِهِ.

متعلّق بالأفعال السّابقة من التقدير، والوضع، والتوجيه. أيْ فَعَلَ ذلك، من دون أن يلحقه عناء من إعياءٍ وكلالٌ من تعبٍ لأنّ أمرَه ﴿**إذا أرادَ شَيْئاً أنْ يَقولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[1] ولا أيضا بمقاساة شدّة أو عدم إطاعة لمخالف له من هذه الأشياء على أمره إذ الكلّ خاضع لديه وَ﴿**عَنتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيّومِ**﴾[2].

فَتَمَّ خَلْقُهُ وَأَذْعَنَ لِطاعَتِهِ وَوافى الْوَقْتَ الَّذي أَخْرَجَهُ الَيْهِ إِجابَةً لَمْ يَعْتَرِضْ دُونَها رَيْثُ الْمُبْطِيءِ وَلا اَناةُ الْمُتَلَكِّيءِ.

أذعن: إنقاد. والريث: الإبطاء. والأناة: السكون. والمتلكّيء (بالهمز): المتوقف والمتباطيء.

فَأَقامَ مِنَ الأَشْياءِ أَوَدَها، وَنَهّى مَعالِمَ حُدُودِها، وَلاءَمَ بِقُدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضادّاتِها، وَوَصَلَ أَسْبابَ قَرائِنِها، وَخالَفَ بَيْنَ أَلْوانِها، وَفَرَّقَها أَجْناساً مُخْتَلِفاتٍ فِي الأَقْدارِ وَالْغَرائِزِ وَالْهَيآتِ.

«الأود» (بالتحريك): العوج. و«نهّى» تنهية: بلغ. و«معالم الحدود»: فواصلها الّتي يعلم بها هذا الحدّ من ذلك و«لاءم» (على فاعل بالهمز): وافق وجمع و«إقامةُ عوج الأشياء»، كأنّها كنايةٌ عن كونها على صراط مستقيم حيث يطلب كلّ جزء كلّيّته على الخط المستقيم ويهتدي كلّ متحرك الى جهة مقصده وكمال نشئه[3] بالمنهج القويم والوصول الى بُغْيَتِهِ الى أن ينتهي الأمر الى الإنسان

---

١. مستفاد من يس: ٨٢.

٢. طه: ١١١.

٣. نشئه: نشوه م نشأه د.

الّذي خلق في أحسن تقويم. «وتنهيةُ معالم الحدود»: عبارةٌ عن بلوغه تعالى بالشيء منتهى مقاصدها. والمراد بالملائمة هي التركيبات الواقعة في عالم التضادّ وقوله: «وصل أسباب قرائنها» إمّا على المجرّد، فالمعنى جعل أسباب مقارنات الأشياء متصلاً بعضها ببعض؛ وإمّا على التفعيل، من الوصلة، وهي ما يتوصل به الى الشيء أي جعل لها أسباباً يتوصّل بها الى اقتران بعضها ببعض وخالف بين ألوانها حيث لم يشبه شيء شيئا في لونه من جميع الوجوه وفَرَّقَ بينها بأنْ جعلها أصنافا وأقساماً مختلفة في الأقدار والطبايع والهيآت.

بَدايا خَلائِقَ أَحْكَمَ صُنْعَها، وَفَطَرَها عَلى ما أَرادَ، اِذِ[1] ابْتَدَعَها انْتَظَمَ عِلْمُهُ صُنُوفَ ذَرْءِها[2]، وَأَدْرَكَ تَدْبيرُهُ حُسْنَ تَقْديرِها.

«البدايا» (جمع بديّة بالياء المشدّده في الأصل لكونها صفة للخليقة): إمّا بمعنى العجيبة أو الظّاهرة وهي خبر مبتدأ، أي هذه الموجودات المتضادّة المتلائمة والكائنة الفاسدة، عجائب مخلوقاتٍ حيث أحكم صنعها في الوجود المتقدّم على وجودها العنصريّ وهو الوجود النفسيّ في عالم الربوبيّة بعد ما فطرها حين ابتدعها وابتدأها في العالم العقلي الإلهيّ على النّهج الّذي هي مخلوقةٌ في عالم الطبيعة الّتي هي سنّة اللّه وإرادتُه؛ إذ الطبيعة انّما يفعل بإرادة اللّه، فالأشياء الّتي في عالمنا هذا هي أشباح وأنموذج لما في العالمين السابقين المعبّر عنهما في الأخبار «بعالم[3] الأمر والتقدير»؛ أو المعنى أنّ هذه الموجودات هي أمثلة ظاهرة لمخلوقاتٍ أحكم اللّه صنعها في عالم التقدير إذ خلقها للدوام وفطرها إذ ابتدعها في عالم الأمر، لاعن مادّةٍ وأصلٍ، على النهج الّذي أراد من كونها متألّهةً اليه تعالى حامدةً

---

١. اذ: اذا م ن.

٢. ذرءها: ذرؤها ن م.

٣. بعالم: في عالم م.

مسبّحةً له جلّ وعلا.

وقوله «انتظم» بيان لجملتَيْ «أحكم» و«فطرها» على خلاف النشر، والمعنى: انّ بيان الفَطْر والابتداع هو أنه عزّ شأنه انتظم علمَه صنوفُ ذرءها أي صدرت المبدعات عنه جلّ برهانه بمحض علمه بنظام الخير في الكلّ، فلذلك صارتْ عقولاً قادسةً وأسماءً إلهيّةً. وبيان الإحكام هو انّه وصل تدبيره جلّ مجده الى حسن التقدير الّذي لها في «عالم القدرة والربوبيّة» فلذلك صارت أرواحاً مدبّرةً وواسطةً في الإفاضة إذ التدبيرات الواقعة في العالم الحسّي انّما هي من أجل حسن[1] تقديرات تلك الوسائط النوريّة؛ واللّه أعلم وأحكم.

«أيُّهَا السّائِلُ! انَّ مَنْ شَبَّهَ رَبَّنَا الجَليلَ بِتَبايُنِ أعْضاءِ خَلْقِه، وَبِتَلاحُمِ أحْقاقِ مَفاصِلِهِمْ المُحتَجِبَةِ بِتَدْبيرِ حِكْمَتِه، انَّهُ لَم يَعْقِد غَيْبَ ضَميرِهِ عَلى مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يُشاهِدْ قَلْبُهُ الْيَقينَ بِأنَّهُ لا نِدَّ لَهُ.

«التلاحم»: التلاصق. والأحقاق، جمع حقّة، وهي في الأصل وعاء من خشب شَبّهَ بها العَظْمَ الفاصل بين عَظْمَيْن وقوله «أنّه لم يعقد» خبرٌ لقوله «انّ من شبّه» وتكرار انّ للتأكيد وبُعْد الخبر عن المبتداء. والمعنى: انّ من شَبّه ربَّنا الّذي جلّ عن التشبيه بالأعضاء المتباينة الّتي يكون لخلقه وبحُقَقِ المفاصل المتلاصقة الّتي لهم، المستترة بأنواع التدبير وأصناف الحكمة، بحيث يعجز أرباب التشريح عن ذكر شرذمة منها، فبالتّحقيق لم يعقد عقلُه على معرفة اللّه تعالى؛ إذ حقٌّ معرفته أنّه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وكذلك لم يشاهد ذلك المشبّه ببصيرة قلبه ولم يصل الى اليقين بأنّ اللّه لاندّ له[2] يشبهه، وانّه الواحد المتوحّد الّذي لا شيء يماثله

---

١. من اجل حسن: بحسن م.

٢. له: ــ ن.

ولا شريك[1] يخالفه.

[وجه انّ تسوية اللّه بخلقه عدل عن الحق]

وكأنّهُ لمْ يَسْمَعْ بِتَبَرّي التّابعين مِنَ الْمَتْبوعينَ وَهُمْ يقولُون: ﴿تَاللّهِ إنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ اِذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمينَ﴾[2].

صدرُ الآية: **﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحيمُ لِلغاوينَ وَقيلَ لَهُمْ اَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ اَوْ يَنْتَصِرُونَ فَكُبْكِبُوا فيها هُمْ وَالغاوُونَ وَجُنُودُ اِبْليسَ اَجْمَعُونَ قالُوا وَهُمْ فيها يَخْتَصِمُونَ تَاللّهِ اِنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ اِذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمينَ وَما اَضَلَّنا اِلاَّ الْمُجْرِمُونَ﴾**[3]. وتفسيره على مطابقة هذا الخبر والأخبار الأُخر: ظهرت الجحيم مكشوفةً، بحيث يتحسّر الغاوون على أنّهم المسوقون اليها، وهم قوم وصفوا عدلاً بألسنتهم ثم خالفوه الى غيره. وضمير «كبكبوا» للآلهة. و«الغاوون»: عَبَدَتُهم. و«الكَبْكَبَةُ» تكرير «الكبّ» لتكرير معناه، كأنّ المُلقى الى النّار يَنْكَبُّ مرّة بعد أخرى حتى يستقرَّ في قعرها. وجنودُ إبليس ذرّيّتُه من الشياطين. قالوا ــ أي الغاوون العابدون للآلهة[4] المعبودة من دون اللّه وهم يختصمون مع هؤلاء الآلهةــ: تَاللّهِ اِنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ اِذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمينَ حيث جعلنا اللّهُ مُساوياً لكم ومشابهاً إيّاكم في إثبات الأعضاء المتباينة وأحقاق المفاصل المتلاصقة، فالكلام من قبيل القلب والأصل اذ نُسوّي اللّه بكم، أو للإشارة الى انّه لوجازت التّسويةُ، لَناسَبَ أن تُسوَّى الأشياءُ بربّ العالمين، إذ هو الأصل في الإفاضة وهو منبع كلّ خير وكلّ صفة. ولو كان الوصف بالأعضاء والأدوات كمالاً، لكان هو

---

١. لاشريك: + له د.

٢. الشعراء: ٩٧ ــ٩٨.

٣. الشعراء: ٩١ ــ ٩٩.

٤. للألهة: الألهة ن.

أولى به. فعلى هذا معنى: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعـالَمِينَ﴾، هو أنّهم ساوو اللّه بالأشياء من دون تجوّز قلب؛ أو على انّ[1] التسوية هي الحكم بالتساوي وهو من الجانبين فتسويتهم الآلهةَ الباطلة باللّه الحقِ، انّما هي بإطاعتهم إيّاهم كما أطاعوا اللّه تعالى وتسويتهم اللّهَ بالآلهة، بأنْ جعلوه سبحانه ذا مفاصل وأعضاء ووصفوه بالأوصاف الّتي يصحّ لِما سواه ﴿وَمـا أَضَلَّنا اِلاّ الْمُجْرِمُونَ﴾ يقول التّابعون: وما أضلّنا الاّ المشركون الّذين اقتدينا بهم واتّبَعْناهم على شركهم وفي الخبر: «هم قوم من آل مُحمّد صلّى اللّه عليه وآله ليس فيهم من اليهود والنصارى أحد».

فَمَنْ ساوى رَبَّنا بِشَيءٍ فَقَدْ عَدَلَ بِهِ، وَالْعـادِلُ بِهِ كـافِرٌ بِمـا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحَكَماتُ آياتِهِ، وَنَطَقَتْ بِهِ شَواهِدُ حُجَجِ بَيِّناتِهِ.

هذا الكلام مؤيِّد لِما قلنا من انّ المراد بقولهم: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾، هو تسوية اللّه بخلقه. فمن ساوى اللّه بشيء، فقد جعل له عديلاً وعدل عن الحقّ بسبب التسوية، والعادل باللّه كافر بمحكمات آياته، حيث قال عزّ شأنه في محكم كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] وقد حكم اللّه تعالى بكفر العادلين به فقال جلّ مجده: ﴿ثم الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[3] وكذا العادل به كافرٌ بما نطقت به أنبياؤُه وأولياؤه وعقول أهل المعرفة به الّذين هم شواهد ربوبيّته وأدلّةُ بيّناته حيث ورد عنهم: «انّ اللّه لايشبهه شيء ولا يشبه شيئا» فإضافة «الشواهد» الى «الحجج» بيانيّةٌ ويحتمل أن تكون لاميّة بأن يكون المراد بالشواهد، الآثار المنقولة والأخبار المأثورة عنهم عليهم السلام.

لأنَّ اللّهَ الَّذي لَمْ يَتَنـاهَ في الْعُقُولِ فَيَكُونَ في مَهَبِّ فِكْرِها مَكَيَّفـاً وَفي

---

١. انّ: ــ ن.

٢. الشورى: ١١.

٣. الأنعام: ١.

حَواصِلِ رَوِيّاتِ هِمَمِ النُّفُوسِ مَحدُوداً مُصَرَّفاً»

هذا بيان الشواهد الموروثة عن الحجج عليهم السلام وقد مضى مراراً صورة برهانها. «لم يتناه في العقول» أي ليس من سنخها حتى تحيطَ العقولُ بنهاياتها، إذ التعقّلُ انّما يكون بالإحاطة العقليّة والتأحُّدُ في مرتبة من المراتب الوجوديّة وكونُ المعلوم من سنخ العالم، ويكونَ هو سبحانه في محلّ يهبّ عليه أفكار العقول؛ ويصيرَ مكيّفاً بكيفيّة المعلوميّة إذ العلم من الكيفيّات. شبّه أفكار العقول بالرياح لأنّ «الفكر» عبارة عن حركة العقل وتوجهه نحوَ الشيء حركةً عقليّةً تشبه السكون؛ وحتّى يكون هو تعالى «محدودا» أي ذاحدّ و«مصرّفا» أي ممّا يتصرف فيه بالتجريد ونحوه في حواصل رويّات النفوس الّتي يقصد تصوّر الشيء[1]. أفاد عليه السلام حيث نسب التناهي والتكيّف الى العقول والتصرف والمحدودية الى النفوس، أنّ الإدراك العقلي ليس الاّ بتوجّه العقل نحوَ الشيء المعقول حركةً عقليّةً، فيحصل للمعقول التّناهي وكيفية المعقوليّة وأمّا في إدراك النفوس فلا يمكن إلاّ بالتجريد عن الغواشي فيحصل في المعلوم تصرّف وتغيّر مع المحدوديّة اللاّزمة للتصور العقلي، وكذا نسب الفكر الى العقل لأنّه انّما ينشأ من ذات العقل والروّيةَ، الى النفس لأنّها أعمّ من أن يتمثّل من خارج أو يبدو من داخل.

[وجه إنشائه تعالى الأشياء]

«الْمُنْشِيءُ أَصْنافَ الأَشْيـــاءِ بِلا رَوِيَّةٍ احتـاجَ اِلَيْهـا وَلا قَرِيحَةِ غَرِيزَةٍ أَضْمَرَ عَلَيْهـا وَلا تَجْرِبَةٍ اَفـادَهـا مِنْ مَرِّ حَوادِثِ الدُّهُورِ وَلا شَرِيكَ اَعانَهُ عَلَى ابْتِداعِ عَجائِبِ الأُمُورِ»

أي هو الّذي أنشأ جميع أنواع الأشياء من غير أن يروّي أوّلاً ويفكّر في

---

١. الشيء: للشيء م.

نفسه أنه كيف ينبغي أن يخلق العالم حتّى يتصور[١] الأشياء في ذهنه ويروّي[٢] في إتقان صُنعه ثم شَرَعَ في خلق الخلائق واحداً بعد واحد كما روّى وفكر أوّلاً، تعالى عن ذلك؛ إذ الرويّة: إمّا أن يكون نفسه تعالى فالرويّة لا يُروّي والاّ لزم التّسلسل أو غيره: فإمّا لامن شيء فيكون من الأوائل والباري سبحانه أوّل الأوائل فكيف يحتاج الى ما خلق؛ وإمّا أن يكون من شيء فاللّه سبحانه قبل ذلك الشيء وقبل الرويّة الّتي أُخِذَتْ من ذلك الشيء.

وكذا أنشاء الأشياء وابتدأها بلا قريحة غريزةٍ، أي بلا استنباط طبيعةٍ أضمر على ذلك الاستنباط وسَنَحَ بضميره[٣] تعالى؛ إذ الاستنباط انّما يكون بالقضايا أو النتائج والأول في الفكر، والثاني في الحدس، وكلّ ذلك انّما يكون من الأمور المأخوذة من الحواس.

وبالجملة الفكر والرويّة قبل الفعل انّما يكون لضعف قوّة الفاعل على أن يرى الشيء قبل كونه، فيحتاج الى أن يراه قبل فعله لخوفه من أن يكون الشيء على خلاف ما ينبغي أن يكون، والباري تعالى فاعل بإنّهِ ونفسِه الّتي هو نور الأنوار فلا يحتاج الى أنْ يسبقَ في علمه وحكمته أنّه كيف ينبغي أن يكون، لأنّه تامٌّ وفوق التّمام والصّادر من الشيء الّذي فوق التمام في غاية التماميّة.

ثم اعلم أنه أبطل عليه السلام بذلك، القولَ بـ«العلم الإجمالي»، والعلم بالصّور وما يشبه ذلك.

وكذلك لم ينشأ الأشياء المحكمة المتقنة في غاية الإحكام والإتقان من تجربةٍ استفادَها من مرور الحوادث الزّمانية؛ فانّه إمّا أن يكون تلك الحوادث بلا أوّلٍ،

١. يتصوّر: تصوّر م.

٢. يروّي: روى م د.

٣. بضميره: لضميره د.

وفي ذلك خروج الشيء عن مقتضى ذاته، لأنّ الحادث من حيث هو حادث متناهياً كان أو غيره يقتضي محدِثاً وإمّا أن ينتهي الى أوّل: فإمّا أن يكون الباري تعالى هو ذلك الأوّل: فإمّا أن يكون استفاد منها الإتقان على أن رآها غير متقنة، فعَملَ بخلافها فجاء بها[1] محكمةً، فيلزم أنْ يستكمل هو سبحانه بخلقه وأنْ يكون الفاعل الّذي هو فوق التمام الذي يفعل بذاته، قد أتى بالشيء النّاقص ثم يأتي بالشيء التامّ الكامل وهذا شنيع بل ممتنع بقاعدة الإمكان الأشرف، أو على أن رآها متقنةً فجاء بحذائها فالكلام فيها كالّذي فيما نحن فيه على أنّه المقصود؛ وإمّا أن يكون ذلك الأوّل غير الباري تعالى: فامّا أن يكون هو من جملة خلقه سبحانه، فيلزم الاستكمال، أو ليس من خلقه فهو أولى بالألوهيّة حيث يبتدي بالأفعال المحكمة من غير تجربة مستفادة[2].

وكذلك لم يخلق الأشياء بإعانة شريك على ابتداع الأمور العجيبة والفضائل الكريمة، إذ بوجود الشريك المعاون، يبطل الابتداع لأنّه إيجاد الشيء بالإنّ فقط والى هذا أشار عليه السلام بقوله: «على ابتداع عجائب الأمور» وسيجيء إبطال الشريك مطلقا في بابه.

[وجه انّ العادلون الذين شبهوه تعالى بالخلق ما قدروه حق قدره]

الَّذي لَمّا شَبَّهَهُ الْعـادِلـوُنَ بِالْخلْقِ الْمُبَعَّضِ المَحْدودِ في صِفـاتِهِ ذِي

---

١. فجاء بها: فجائها م.

٢. الشقوق المتصورة هكذا: الحوادث الزمانية:
- إما أن يكون بلا اول.
- وإما أن ينتهي الى أول:
  - إما أن يكون الباري هو الأول:
    - إما أن يكون استفاد منها الإتقان على أن راها غير متقنة فيلزم:
      - ان يستكمل هو تعالى بخلقه.
      - أن يكون الفاعل الذي فوق التمام قد أتى بالشيء الناقص.
    - أو على أن راها متقنة.
  - وإما أن ذلك الأول غير الباري:
    - فاما أن يكون هو من جملة خلقه.
    - أوليس من خلقه.

الأَقْطارِ وَالنَّواحِي الْمخْتَلِفَةِ في طَبَقاته وكان عزّ وجلّ المَوْجُودُ بِنَفْسِهِ لا بِأَداتِهِ، انْتَفى أنْ يكُونَ قَدَرُوهُ حَقّ قَدْرِهِ.

اعلم انّ الشيء ذا الأبعاض والقوى المتجزئة وصاحب الأقطار والنواحي المختلفة، انّما يدلّ تلك الأدوات والقوى على صفات متعدّدة في ذاته وإن كانت متأحّدةً ومبسوطة نوع تأحدٍ وبساطة بحسب وجودٍ أرفع من ذلك الوجود ومرتبةٍ أرفع من مرتبة الشهود، وكذا يوصل هذه الأقطار والنّواحي الى جهات في ذاته واختلاف في طبقاته.

بيان ذلك: انّ النفس خلقها اللّه تعالى ذات قوةٍ على أفاعيل كثيرة وجعل فيها صفات متعددة غير مختلفة، وانّما يختلف قواها بحسب اختلاف تهيّؤ الأعضاء واستعدادها. والنفس انّما يهيّي العضو بالهيئة التي تريد أن يظهر فعلها منه. ولضيق درجة الجسم في الوجود استعد أن يكون فيه[1] أماكن مختلفة لظهور آثار النفس فلذلك اختلف أماكن قوى النفس. وللنفس قوّةٌ واحدة بسيطة هي ذاته[2]، لكن لمّا أعطت القوى للأبدان من الاضطرار الّذي ذكرنا، نُسبت[3] تلك القوى اليها لأنّها علّتها وصفاتُ المعلول أحرى بأن يُنسبَ الى العلّة سيّما الصّفات الشريفة. وكذلك حدود هذا الجسم ذي الأقطار انّما هي أمثلة للصّفات المتعددة والجهات المتكثرة الّتي في الجسم المرسل الذي هو روح هذا الجسم المُعبَّرِ عنه بـ«عرش اللّه» حيث ورد: انّ العرش له أربعة أركان وانه على هيئة المكعّب[4]؛

---

١. فيه: ــ م.

٢. هي ذاته: ــ م والأصحّ هي ذاتها.

٣. نسبت: بسبب نسبة د.

٤. في هذا المعنى ما في علل الشرايع، ج٢، باب١٣٨، حديث٢، ص٣٩٨ والتعبير فيه بالمربّع بدل المكعّب. ونقل الشارح خلاصة الحديث ببيانه ولفظه.

فتبصّر.

إذا دريت ذلك، فوجود هذا الصنم العيني الّذي هو مثال الأمر الرّوحي انّما يقوم بهذا الرّوح الّذي هو «الأصل» و«ربّ نوع» هذا المثل فلو كان اللّه ذا أبعاض أي أدوات وقوى مختلفة لكان له أصل هو ربّه ومدبّره ينتهي صفات ذلك الربّ اليه وينحدّ بتحديد هذا المبعّض[١]، وهذا أحد معاني «الصّفات المحدودة» وعلى هذا القياس لو كان له نواحي مختلفة. وقوله: «وكان عزّ وجلّ» جملة حالية أي لَمّا شبّهه العادلون بالأبعاض والنّواحي المستلزمة لأنْ يكون قوام وجوده بها ــ إذ الشيء ذُو الأدوات والنّواحي انّما وجوده بها، وهو عزّ وجلّ موجود بنفسه لا بالأدوات، وفي أكثر النسخ «لا بآياته» ومعناها قريبة من الأدوات إذ الأدوات آيات وعلامات لصفات ذي الأدوات كما عرفت في مثال النفس ــ انتفى أن يكون وصفوا اللّه حقّ وصفه وقوله «انتفى» جواب «لـمّا».

فَقالَ تَنْزيهاً لِنَفْسِهِ عَنْ مُشارَكَةِ الأَنْداد وَارْتِفاعاً عَنْ قِياسِ الْمُقَدِّرينَ لَهُ بِالحُدُودِ مِنْ كَفَرَةِ الْعِبادِ ﴿وَما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾.

لـمّا كان إثبات الأبعاض والنّواحي ممّا يستلزم مشاركةَ الأنداد له تعالى وأنْ يُقَدَّر[٢] بالـحدود والأقطار، نزّه نفسه سبحانه[٣] وتعالى وارتفع عن هذا فقال: **﴿وما قدروا اللّـه حقّ قـدره﴾** أي وما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه حيث وصفوه بما لا يليق به، أو ما عرفوه حقّ معرفته حين وصفوه بغير ما وصف به

١. المبعض: البعض ن.

٢. وان يقدّر: + هو تعالى د.

٣. سبحانه و: ــ د.

نفسَه إذ قالوا انّ الأرض قبضتُه أي مقبوضةٌ بيده يوم القيامة وانّ السّموات مطويّات بيمينه، فأثبتوا له اليدَ واليمينَ واليسارَ وهو جلّ جلاله منزّهٌ عن اليد المحدود ومتعال عن اليمين والشمال الّتي يوجب الشركاء للّه في خلقه؛ هذا إذا قلنا انّ «الواو» في قوله «والأرضُ» بمعنى «إذ» كما ذكر[1] الثعالبي في قوله تعالى: ﴿**وطائفة قد أهمّتْهُمْ**﴾[2] انّ الواو بمعنى «إذ» ثم يقدر «قالوا» في نظم الكلام بقرينة قوله عزّ شأنه في سورة الأنعام ﴿**وَما قَدَروُا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ اِذْ قالوُا ما أنْزَلَ اللّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ**﴾[3] وسيجيء هذا المعنى لهذه الآيه في باب معقود لتفسيرها عن الأئمة الطّاهرة عليهم السلام وهذا هو المناسب لذلك المقام كما لا يخفى وسيأتي أيضا تفسير آخر لها إن شاء اللّه تعالى.

[منتهى حق اللّه عليك في وصفه]

فَما دَلَّكَ الْقُرآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَّبِعْهُ لِيُوصِلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ وَايتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِيءْ بِنُورِ هِدايَتِهِ، فَإنَّها نِعْمَةٌ وَحِكْمَةٌ أُوتيتَها، فَخُذْ ما أُوتيت وَكُنْ مِنَ الشّاكِرينَ. وَما دَلَّكَ الشَّيْطانُ عَلَيْهِ مِمّا لَيْسَ فِي الْقُرآنِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلا في سُنَّةِ الرَّسُولِ وَأئِمَّةِ الْهُدى أثَرُهُ، فَكِلْ عِلْمَهَ اِلَى اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاِنَّ ذلِكَ مُنْتَهى حَقِّ اللّهِ عَلَيْكَ.

الضمير المنصوب في «فاتّبعهُ» يعود الى الموصول وكذا ضمير «يوصل» والمجرورَين في «به» و«هدايته» وكذا ضمير «فانّها». ووجه التذكير في السوابق

---

١. ذكره: ذكر م ن.

٢. آل عمران: ١٥٤. الثعالبي: فقه اللغة وسرّ العربية، في «فصل في الواوات» ص٥٣٠ والثعالبي، هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ٤٢٩ـ ٣٥٠ هـ (راجع: وفيات الأعيان ٢/٣٥٢).

٣. الأنعام: ٩١.

رجوع الى لفظ الموصول وأمّا التأنيث فباعتبار كون المراد من الموصول هي الصّفة[١] كما ذكر في بيان الموصول. ولفظة[٢] «كِلْ» أمر من «يَكِلُ».

وملخّصه: ان الوصف هو ما وصف اللّه به نفسَه فلا تتجاوز أنت عنه وانظُرْ الى القرآن الّذي هو كلامه وبيان محامده وأحكامه؛ فما دَلَّك القرآن من صفته وبيان معنى صفته فاتّبع ما يَدُلُّك القرآن عليه ليوصلك الى معرفة اللّه واجعَلْه إمامك ومقتداك واستضيء بنور ما فهمته ليهديك الى أنوار أُخر فأنّ ذلك نعمة عظيمة وبيان وفضيلة أعطاكها اللّه؛ فخذ ما أُوتيتَ على يقين إذا عاضدتْك الأخبار وأيَّدَتْك عقولُ أولي الأبصار، واشكر اللّهَ على ذلك حيث أيّدك بفهمه واستأثَرَك بمعرفته. وما دَلَّك الشيطان أي المضلاّت الداخلة والخارجة ــ من القول بأنّ الصّفات عين أو زائدة قائمة بأنفسها أو غير قائمة ــ وذلك من جملة الأمور الّتي ليس في القرآن فرضه عليك ولا في سنّة الرّسول وخلفائه أثر لذلك ولم يعاضدْك عقلٌ غير مشوب بالوساوس والشبهات وتقليد الأسلاف وأولى الرّياسات، فَكِلْ علمَه الى اللّه عزّ وجلّ فانّ ذلك نهاية أداء الحقّ الّذي للّه عليك.

[صفة الرّاسخين في العلم في وصفه تعالى ووجه مدحه تعالى إيّاهم]

وَاعْلَمْ أَنَّ الرّاسِخينَ في الْعِلْمِ هُمْ الَّذينَ اَغْناهُمْ اللّهُ تَعالى عَن الإقْتِحامِ في السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ فَلَزِموُا الإقرارَ بِجُمْلَةِ ما جَهِلُوا تَفْسيرَهُ مِنَ الغَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَقالُوا ﴿آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِنا﴾.

«الراسخون»، هم الّذين تثبّتوا وتمكّنوا فيه و«اقتحام» الفَرَس في الماء: دخولُه فيه من غير إرسال و«السُّدد»، جمع سُدَّة (بالضم) وفي **النّهاية**: «في

١. الصفة: صفة ن.

٢. لفظة: لفظ ن.

الحديث: «قيل له: هذا **عليّ وفاطمة** قائمَيْنِ بالسّدّة فَأذِن لهما». «السُّدّة»، كالظُلّة على الباب لِتَقي المطرَ»[1] والمراد بها الحُجُبُ المضروبة عند الاشياء الغائبة عن العقول بحيث لا يهتدي اليها الاّ بنور من اللّه ووحيٍ منه وفي الخبر: انّ اللّه جلّ ذكره لسعة رحمته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدّلون من تغيير كلامه، قَسَّم كلامَه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل، وقسما لا يعرفه الاّ من صفى ذهنُه ولطُف حسُّه وصحّ تمييزه ممن شرح اللّه صدرَه للإسلام، وقسما لا يعرفه الاّ اللّه وأنبياؤه والراسخون في العلم وانّما فعل ذلك لئلاّ يدعي أهل الباطل من المسؤولين على ميراث رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله لهم وليقودهم الاضطرار الى الإيتمار ممن ولاّه أمرهم.

أقول: يظهر من عبارة الخطبة انّ الراسخون هم الصّنف الثاني من الأصناف الثلاثة المذكورة في هذا الخبر حيث قال «فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره» إذ القسم الثالث لاجهل لهم أصلاً وقد ورد في رواية: «انّ الرّاسخ في العلم من لايختلف علمه» فعلى هذا يكون الوقف في «الاّ اللّه» وجملة «والرّاسخون» ابتداء كلام وقد جاء عنهم عليهم السلام أيضا أنّهم «الرّاسخون في العلم» و«أنّهم يعرفون تأويله»[2] فيكون الراسخون هم الصّنف الثالث فعلى هذا، ليس «الاّ اللّه» بموضع وقف.

فَمَدَحَ اللّهُ تَعالى إعْتِرافَهُمْ بِالعَجْزِ عَنْ تَناوُلِ ما لَمْ يُحيطُوا بِهِ عِلْماً وَسَمّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ في ما لَم يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْهُ مِنْهُمْ رُسُوْخاً.

إعترافهم بالعجز عن تناول العلم الّذي لم يمكنهم الإحاطةُ به هو قولهم

١. النهاية في غريب الحديث والأثر الجزء الثاني، باب السين مع الدال، ص١٥٣.

٢. أصول الكافي ج١، كتاب الحجة، باب الراسخين في العلم هم الأئمة، حديث ١و٢و٣، ص٢١٣ وبصائر الدرجات، الجزء٤، الباب ١٠.

﴿آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾[١] أي آمنّا بالمتشابه، ونحكم بانّ كلاً من المحكم والمتشابه من عند ربّنا وللمتشابه مصلحة لانعرفها فما[٢] يُمكننا أن نردّ المتشابه الى المحكم، فنفعله[٣] كما أمرنا بذلك، وما لم يمكننا ذلك، فنُقِرُّ به، ونَكِلُ علمَه الى اللّه وأنبيائه وأمنائه الرّاسخون المتمكّنين منه، الّذين هم من الصنف الثالث، فالرّسوخ على ما قاله عليه السلام هنا هو ترك التّعمّق في الشيء الّذي لم يكلّف بالبحث عنه؛ فالمراد بالرّاسخين كما قلنا هم الصنف الثاني وقوله: «منهم» متعلّق «بالترك» أي الترك الصادر منهم.

فَاقْتَصِرْ عَلى ذلِكَ وَلا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللّهِ عَلى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهالِكينَ.

لأنّ اللّه أعظم من أن يحيط به عقلُ أو يحتوي على صفته وَهْمٌ كيف ولا يحيط العقول بعظمة مخلوقاته من السّماوات وما فيها من أنواع الملائكة وما فوقها من الحُجب وسُرادقات العظمة وسيجيء[٤] أخبار في بيان عظمة اللّه في هذا الكتاب إن شاء اللّه تعالى.

الحديث الثّالث عشر

بإسناده عن جعفر بن محمد الأشعري عن فتح بن يزيد الجرجاني قالَ: «كَتَبْتُ اِلى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضا عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ

---

١. آل عمران: ٧.

٢. «ما» للموصول.

٣. فنفعله: نفعله م ن.

٤. أي في شرح الباب ٣٨ من كتاب التوحيد (في ذكر عظمة اللّه) في المجلد الرابع من شرح التوحيد وهو رضوان اللّه تعالى عليه لم يف بوعده بعد.

التَّوحيدِ، فَكَتَبَ اِلَيَّ بِخَطِّهِ. قالَ جعفر: «وَاِنَّ «فَتْحاً» أَخْرَجَ اِلَيَّ الْكِتابَ فَقَرأتُهُ بِخَطِّ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام»: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ الْمُلْهِمِ عِبادَهُ الْحَمْدَ.

إذا نسب «الحمد» الى «اللّه»، فمعناه إظهار المحامد والكمالات وإفاضة الخيرات بإيجاد المبدعات والكائنات وعالَمِ الأولى والآخرة، كما في الخطبة العبهريّة عن **أمير المؤمنين** عليه السلام حيث قال: «شكر نفسه بنفسه بإظهار عجائب صنائعه وغرائب بدائعه» وإذا نسب الى «العبد» فمعناه رؤية النّعم كلّها من اللّه وله ما في السماوات والأرض وفي الخبر عن **رسول اللّه** صلّى اللّه عليه وآله: «إنّ اللّه أوحى الى **موسى** عليه السلام: «يا موسى اُشكرني حقَّ الشُّكرِ» قال موسى: «وَمَنْ يَقْدِرُ عَلى ذلك قال: «إذا رأيتَ النعمةَ مِنّي فَقَد شكَرتَني حَقّ الشُّكرِ»[1] «وإلهامُ الحمد للعباد»، هو أن ركّب في عقولهم ما يدعوهم الى إسناد الكلّ إلى اللّه، كما قال تعالى: **﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ﴾**[2] وعرّفهم نفسه بتعريفٍ الهيٍ حيث فطرهم على أنّه ربُّ العالمين وأراهُم صُنعَه حيث حكم العقولُ بأنّ كلّ مصنوع فله صانع بل ذلك ليس مختصّاً بالعباد، بل **﴿إنْ مِنْ شَيْءٍ الاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾**[3] تسبيحاً واقعيّاً حسب درجته من الوجود وحظّه من الشهود.

[فطر اللّه الناس على معرفة ربوبيته]

وَفاطِرِهِم عَلى مَعْرِفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ

---

١. أصول الكافي، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الشكر، حديث ٢٧ ص٩٨ (مع اختلاف يسير في العبارات. وقريب منه ما في البحار، ج٦٨، ص٥١و٥٥.

٢. لقمان: ٢٥ والزمر: ٣٨.

٣. الإسراء: ٤٤.

فطرهم حين أخذ ميثاقهم على معرفة انّه ربّهم حيث قال لهم ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[١] وفيهم المؤمن والكافر، وأراهم نفسَه معاينةً والأشخاصَ النوريّة الّتي هي مظاهر ربوبيّته، كما ورد في رواية: «انّ الفطرة هي لا اله الا اللّه ومحمّد رسول اللّه وعلي وليّ اللّه الى هاهنا التوحيد»[٢] ولو لا ذلك لم يعرفوا مَنْ ربّهم ولا رازقهم وقد سبق منّا تحقيق الفطرة على التوحيد[٣]. ونقول هنا: انّ الإنسان إذا ولد مع سذاجة لوح نفسه عن جميع نقوش المعلومات، يطلب الرّزق من أي شيء كان سواء كان أمُّه أو غير ذلك، ثم إذا ترقّى قليلاً يعرف الرازق والمربّي والكافل، الى أن ترعرع كثيرا فيثبت لكلّ موجود مربّيا وكافلا مقيتا وحافظا نصيراً ولا تفاوت في ذلك للمؤمن والكافر. ولا شك انّ الرازق في الحقيقه هو الّذي يرزقكم في بطون أمّهاتكم لاتعلمون شيئا[٤] وكان اللّه على كلّ شيء كفيلاً وهو الّذي يكلؤكم في الليل والنّهار[٥].

وبالجملة، من هذه العبارة يظهر انّ معرفة جمهور العباد انّما يتعلّق بمرتبة الرّبوبيّة وعليها فطرتهم؛ وأمّا مرتبة الألوهيّه فانّما حصُول المعرفة بها للرّسل المكرّمين والأنبياء والأولياءِ المقرَّبين والمؤمنين الممتحنين؛ وأمّا مرتبة الأحديّة الذّاتية الصّرفة فبمَعزلٍ عن العباد والملائكة أجمعين، إذ لا وصفَ في تلك الحضرة ولا رسم ولا إسمَ لهذه المرتبة فلا يتعلّق بها معرفة عارف، ولا يحوم[٦] حومها وصف واصف.

---

١. الأعراف: ١٧٢.

٢. بحار، ج٣، ص٣٧٧ وتفسير القمي، ج٢.

٣. أي في ص١٢٨.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**واللّه اَخرجَكم مِن بطون اُمّهاتكم لاتعلمون شيئاً**﴾ (النحل:٧٨).

٥. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**قل مَن يكلؤكم بالليل والنهار**﴾ (الأنبياء: ٤٢).

٦. ولايحوم حومها: ولا يحومها ن.

[وجه دلالة الخلق عليه تعالى]

الدّالِ عَلى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلى أزَلِيَّتِه. وَبِاشْتِباهِهِمْ[١] عَلى أنْ لاشِبْهَ لَهُ.

قد سبق ما يصلح شرحاً لهذه الفقرات وبالجملة، تحقُّق المخلوق[٢] متناهياً كان أو غير متناه، يستلزم وجود الخالق والاّ لتحقّق أحدُ المتضايفَيْن بدون الآخر.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون هاهنا أمور غير متناهية لا أوّل لها، يكون كلّ واحد منها خالقا ومخلوقا فلا يلزم ذلك.

قلنا: ننقل الكلام الى طبايع تلك الأمور: فإمّا أن يكون طبيعتُه مخلوقةً فحسب فيقتضي طبيعةً خالقةً لا محالة، وإن كانت مركبّة من الطبيعتَيْن فالمطلوب ثابت أيضا في أحد الجزئين، الى أن نبيّن هل[٣] الخالق يصحّ عليه التركيب مع غيره أم لا.

وكذلك حدوثُ الخلق يدلّ على أزليّة الخالق، إذ لو كان الخالق حادثا لأحتاج الى مُحدِث أيضاً، إذ وجود الحادث يستدعي لا محالة مرجِّحا خارجيًا إذ الداخلي نسبته الى جميع الأوقات مساويةٌ. ولو كانت الحوادث غير متناهية، يلزم خروج الشيء عن ذاته، مع اجتماع النقيضين: إذ الحادث مالَهُ أوّلٌ وغير المتناهي يستلزم الأزليّه إذ الأزليّ هو ما لا أوّلَ له واجتماع ما له أوّلٌ وما لا أوّلَ له، تناقضٌ كما ورد في الأخبار[٤]. وسيأتي أيضاً. وقد أشار اليه المعلّم الأوّل للحكمة المتعالية ومن ذلك تبطل القول بعدم تناهي الحوادث.

---

١. وباشتباههم: وبأشباههم (التوحيد، ص٥٦).

٢. المخلوق: المخلوقات د.

٣. هل: انّ د.

٤. راجع: أصول الكافي (ج١) كتاب التوحيد، باب حدوث العالم، حديث٢ ص٧٧: في ←

وبالجملة، كلٌّ مالَه مبدأٌ موجِدٌ، فالحكم بعدم تَناهيه مما يُبطله العقلُ الصّريح. ولا معنى لقول من يقول أنّ المبدأ ليس من آحاد هذا الغير المتناهي ليلزم الحصر بين الحاصرين؛ نعم، إطلاق غير المتناهي على الحوادث بمعنى انّه لا يمكن أن يعيّن[1] العقلُ لها حدّاً بل كلّما جعل له عدداً فانّه يزيد عليه؛ وهذا غير عدم التناهي المستحيل.

وكذلك اشتباهُ الخلق أي كون البعض مشابهاً في الذّاتي أو العرضي للبعض الآخر، دليل على أنْ لا مشابهَ له تعالى بالبيان الّذي قلنا مراراً. وفي بعض النّسخ «وبإشباههم» بدون «تاء الافتعال» فيكون إفعالا من المزيد ومفعوله محذوف أي يشبه بعضهم بعضاً.

اَلْمُسْتَشْهِدِ آياته عَلى قُدْرَتِهِ

بأنْ جعلها دالّةً على قدرته وعلامةً لاقتداره، إذ الآيات كما تدل على وجوده كذلك تدلّ على جميع صفاته الحسنى وكمالاته العليا؛ بل عندي انّ النظر الأدقّ يَراها أدلّةً بالذّات على صفاته إذ المعلولات انّما هي آثارُ صفات العلّة ثم الصفات تدلّ على الذّات المستجمعة لقاطبة تلك الصّفات.

[وجه امتناع ذاته تعالى من الصفات]

اَلْمُمْتَنع مِنَ الصِّفاتِ ذاتُهُ

لـمّا ظهر من العبارة السّابقة دلالة الآيات على الصّفات وليس[2،3] للأوّل

احتجاج الإمام الصادق لابن أبي العوجاء، «... فعاد في اليوم الثالث...» وايضاً، التوحيد، ص٢٩٧.

١. لايمكن ان يعيّن: لايعيّن م.

٢. وليس: ليس م ن.

٣. والأصحّ «ليست» اي والحال أن ليست للأول تعالى صفات.

صفات هي عينها كما يقوله المحجوبون ولا انّها زائدة على الذات كما يزعمه العادلون وبالجملة، ليس[1،2] بقيام مبدأ الاشتقاق في الذات سواء كان ذلك المبدأ نفسَ الذّات أو قائما بها، بل بمعنى انّه تعالى وهب مباديها للمتّصفين بها وأوجد حقائقها لمستحقّيها، قال[3] بعد ذلك إشارةً الى ما حققنا: «الممتنع من الصّفات ذاته» أي الّذي امتنع بذاته من مقارنة الصّفات وثبوتها له ــ عينا كانت أو زائدة ــ.

ولعلّ قائلا يقول: انّ المراد أنّه امتنعت ذاته من الصّفات الزائدة العارضة.

فنقول: أمّا أوّلاً، فالجمع المحلّى باللاّم يفيد العموم والاستغراق والأدلّةُ العقليّة المخصِّصةُ له كلُّها مدخولةٌ كما أو مأنا اليه فيما سلف؛ وأمّا ثانياً، فعلى زعمهم يكون اتّصاف الذّات بالخالقيّة والرّازقية وغيرهما من الصّفات الزائدة بالاتفاق ممتنعا وهذا قبيح؛ وأمّا ثالثاً، فلأنّ امتناع الذات من الصّفات ليس الاّ ان في مرتبة الذّات لا يصحّ أن يثبت وصف من الأوصاف، إذ الصفات التي بعد الذّات ليست بممتنعة للذّات باتّفاق من العقل والنقل مع قطع النظر عن العروض أو معنى آخر، إذ لا يقول عاقل ولم ينقل من العقلاء نفي الصفات مطلقا، فتعيّن أن يكون المراد امتناع الصّفات العينيّة كما لا يخفى على المتدرّب في أساليب الكلام.

وَمِنَ الأَبْصارِ رُؤْيَتُهُ وَمِنَ الأَوْهامِ الإحاطَةُ بِهِ

قد سبق تفسيرهما فيما مضى.

[وجه انّه لا أمد لكونه تعالى ولا غاية لبقائه]

لا أَمَدَ لِكَوْنِهِ وَلا غايَةَ لِبَقائِهِ

هاتان الجملتان، للردّ على علماء الزّور من أئمة الغرور حيث زعموا انّ

۱. ليست: ليس م ن.

۲. وليست: اي ليست الصفات.

۳. قال بعد: جواب لمّا في قوله «لـمّا ظهر».

الزّمان الوهمي قبل وجود العـالم محدود[١] الطّرفين ينتهي الطرف الواحد الى اللّه وينقطع الطرف الآخر عند وجود العالم، وانّ الـزّمان الّذي هو وعاء الزمانيات وغاية حدودها منتزع[٢] من بقاء اللّه عزّ شأنه، وكِلاَ القولَين كفر باللّه جلّ مجده: أمّا الأوّل، فللزوم كـونه تعالى محدودا وهـو عزّ شـأنه ليـس بمحدود في وهم ولا عقل، إذ الحد يوجب التركيبَ وانتهاءَ الوجود عند ذلك الحد، تعالى عن ذلك؛ وأمّا الثاني، فلأنّ منشأ الإنتزاع للمقدار الغير القارّ، لابدّ أن يكون متقدّرا ــ وإن كان وَهماً ــ والاّ لم يكن له اختصاص بذلك الانتزاع دون غيره وأن يكون سيّالاً ذا تجدّد وتقضّي كما يحكم به العقل الغير المشوب بشبهات الأوهام.

[وجه انّ الحجاب بينه تعالى وبين خلقِه خلقُه]

لا تَشْتَمِلُهُ الْمَشـاعِرُ وَلا يَحْجُبُهُ الْحِجـابُ فَالْحِجـابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ[٣].

«الفاء» جواب لشرط محذوف، أي إذا لم يحجبه الحجاب فالحجاب كذا. و«الخلق» الثاني بالمعنى المصدري ففي الكافي: «خَلْقُه إيّاهُم» بذكر المفعول.

اعلم، انّ الحجاب هو الأمر الفارق بين الشيئين كما ورد في الخبر في شان الخلق انه تعالى «حجب بعضهم عن بعض»[٤] ولـمّا كان الخلق انما يشترك لامحالة في أمر ذاتيّ أو عرضيّ، فلا مُحالة يستدعي فارِقاً به يمتاز كلٌّ عن الآخَر وأمّا اللّه سبحانه فلا اشتراك له مع شيء أصلا كما قام البرهان عليه وهو مع ذلك «مع كلّ

---

١. محدود... وجود العالم: ــ ن.

٢. منتزع: ينتزع د.

٣. قريب من هذه العبارة مرّ في ص١٢٩.

٤. مرّ في ص١٦٤.

شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايله»[١] فلا فارق بينه وبين الخلق الا خَلقُه تعالى إيّاهم وصدورُهم عنه لاغير والى هذا البرهان أشار عليه السلام بقوله:

لإمْتِناعِهِ مِمّا يُمْكِنُ في ذَواتِهِمْ وَلإمْكانِ ذَواتِهِمْ مِمّا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ

حيث صرّح بأنّ الذي يمكن للخلق يمتنع على اللّه وما يمتنع عليه يمكن لذواتهم، فلا يشبه هو شيئاً ولا يشبهه شيء. وفي هذا الكلام برهان على الاشتراك الإسمي بينه تعالى وبين خلقه في جميع الصّفات حتى في الوجود؛ فتبصّرْ إذ من البيّن ان الوجود العام مما يمكن فيهم، فيمتنع على خالقهم. وأكّد ذلك بقوله:

[إشارة الى أقسام الفاعل ومعان الجوهر والجنس]

وَلافِتِراقِ الصّانعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ وَالْحادِّ وَالْمَحْدُودِ

إشارة الى الدليل عليه، وقد ذكرنا مرارا وحاصله انّ الصّانع والمصنوع يجب أن يفترقا[٢] في الذاتيات والعرضيّات. وهذه مسئلة شريفة غريبة قلّ من يتفطّن بها وهي أصل عظيم في الإلهيات سيّما في مسئلة الصّدور. وبيانه التفصيلي:

انّ الفاعل على نحوين: فاعل تجوهُر الذات وتذوُّت الذّوات[٣]، وفاعل صور الأشياء ومحمولاتها المقوّمة لها أو الأعراض المفارقة عنها.

ثم اعلم، انّ «الجوهر» قد يطلق ويراد به المعنى الصّادق على الأجناس الجوهرية وفصولها: وهو الموجود الّذي لافي موضوع أي الماهية التي من شأنها إذا وجد في الخارج أن يكون لافي موضوع، والموضوعُ محلٌّ لايحتاج في تمامية ذاته ووجوده الى الحالّ، ولا يحصل من انضمامهما حقيقة نوعيّة. وهذا المعنى للجوهر ليس بجنس لما تحته، لصدقه على الفصول الجوهريّة؛ ولكونه متصورة

١. نهج البلاغة، الخطبة ١، ص٤٠ (طبع صبحي صالح).

٢. ان يفترقا: ان يفترقان م ن د.

٣. الذوات: الماهيات د.

الماهيّة بطريق النسبة الى الموضوع المسلوب عنه فهو عرض عام؛ ولوجوه أُخر.

وقد يطلق الجوهر على معنى أخصّ وهو الماهيّة التي من شأنها وفي قوتها بحسب إبهامها الذاتي أن يتعين بجميع المحمولات المنوّعة الجوهريّة بالمعنى الأوّل. وبالجملة، الموضوع لجميع المحمولات، والموضوع هاهنا غير الموضوع في الأوّل وهذا المعنى هو الجنس للأنواع الجوهريّة ولا يصدق على فصولها. وليست[١] النسبة مأخوذة في هذا المعنى[٢]، إذ المراد به الذات المتأصّلة التي يكون جميع ما بعدها صفة لها ومحمولا عليها وهي المراد بها «الهبأ» في الأخبار و«بالإنيّة»[٣] والمادة العقليّة في كلام الأبرار. والمراد[٤] من «الصورة» محمولاتُها مطلقا في كلام رؤساء الحكمة شكر اللّه مساعيهم.

ومما يجب أن تعلمه أيضا هو انّ «الجنس» الّذي أحد الذّاتيّات على قسمين: «جنسٌ بالذات» وهو الّذي يكون جنسيته لابسبب شيء غير نفس ذاته و«جنسٌ بالعرض» وهو الّذي يكون[٥] جنسيته بسبب شيء آخر مثال الأوّل، الجوهرُ بالمعنى الأخصّ الّذي قلنا، فانّ جنسيته بذاته لابشيء غير نفس حقيقته. ومثال الثاني، الأجناسُ الّتي تحت الجوهر الخاص من الأجناس القريبة والمتوسطة فانّ جنسيّتها لامن ذاتها بل بسبب وجود الجوهر الّذي قلنا فيها إذ الحيوان من حيث هو حيوان صورة من الصّور الجوهريّة ومحمول من المحمولات الذاتية، ألاترى أنك تقول هذا الجوهر صار جسما ثم صار نباتا ثم حيوانا.

---

١. وليست النسبة: ولانسبة م.

٢. في هذا المعنى: في معناه م د.

٣. وبالإنيّة: والإنيّة.

٤. في كلام الأبرار والمراد: ــ م.

٥. يكون: ــ م ن.

ثم من المستبين انّ الجاعل انّما يجعل الطبيعة بالذات. والفصولُ والأفرادُ مجعولات بالعرض لأنّ جاعلَ الحيوان ناطقاً: إمّا أن يجعل الحيوان بالذات أو الناطق بالذات أو المجموع. لاسبيل الى الأخيرَيْن والاّ لاستغنى الجنس عن الجعل في الأول، والجنس والفصل في الثاني، اذ جاعل المجموع: إمّا جاعل للهيئة الإجتماعية فيلزم ما قلنا أو لكلَيْهما وذلك ينافي وحدة الجاعل إذا فرض واحداً، ولو كان مركبا فيجب أن يتقدم جعل الجنس على الفصل إذ هو ممّا يقوم بالجنس وفرعُه وذلك هو الأصل، ولا معنى لتقدّم الفرع على الأصل. والى ذلك أشير ما قاله أساطين الحكمة: من انّ الوجود للطبيعة بالذّات وللأفراد بالعرض.

إذا تحقّقتَ هذه الأمورَ وتعرّفتَ الحقَ من القول الزّور، **فنقول**: أمّا الفاعل الّذي هو فاعل تجوهر الذّات، فيجب أن يباين ذلك الجوهر وجميع الأمور الّتي بعده من المحمولات الّتي يكون له وإلاّ لكان جاعلاً لنفسه بناء على جعل الطبايع والذوات؛ والفاعل بالمعنى الثاني، يجب أن يباين مجعولَه من الصّور المحمولة والماهيّات المجعولة في الجنس القريب أي لا يكون جنس قريب يجمع الجاعل والمجعول وإلاّ لكان الجاعل يجعل نفسه. والمبدأ الأوّل تعالى مجده لمّا كان جاعلَ ذوات الأشياء وصورِها جميعاً، فيجب أن يفارق الكلّ من جميع الجهات.

وكذا العقلُ يجب أن يباين النفسَ في الجنس القريب إذ هو فاعل صورة النفس التي هي الجنس القريب لها وهي جنس بالعرض للنفوس، لا فاعلُ ذاتها، إذ الذوات مجعولاتٌ للباري تعالى. وهذا التحقيق مما يجب أن يضنّ به كلّ الضنّة[١]

---

١. وفي هامش ص٦٠ نسخة ن: «**وهذا ليس بتحقيق بل يجب أن لايضنّ به حتى يظهر للناس فساد هذا التحقيق من أوّله الى آخره لوجوه من الفسادات الظاهرة وعدم وصوله معنى الجنس والفصل وعدم تدبّر الجعل والجاعلية والمجعولية. وبناؤه على أصالة الماهيات التي بطلانها من البديهيات الأوليّة فالتفصيل غير مناسب لهذا المقام؛لكَن له ربط بالمقام يفهم ما قلت من الكلام**» ــ مهدي.

والله يؤتي من يشاء الحكمة[١].

[وصف بعض صفاته تعالى كالأحدية والخالقية و...]

اَحَدٌ لابِتَأويلِ عَدَدٍ

قد سبق انّ أحديّته عزّ شأنه أحديّةٌ ذاتيّة حقيقيّة لاينثلم بالكثرات العدديّة ولا يحصل بانضمامها الى أيّ شيء كان عدد من الأعداد الحقيقية. و«التأويل»، تفعيل من آل يؤل: إذا رجع. ومعنى عدم الرجوع الى العدد هو أنه لايتألف من تلك الوحدةِ ووحدةٍ أخرى، عددٌ يجمعها فهو تعالى رابع ثلاثةٍ وسادس خمسةٍ لا انّها ثالث ثلاثة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[٢].

اَلْخالِقُ لابِمَعْنى حَرَكَةٍ

قد سبق أنّ كلّ فاعل غير الله فإنّما يفعل بحركة البتة: أمّا العقلُ، فانّه يفعل بحركته نحو ذاته حركة مستوية تشبه السّكون، وإن كان هو ومعقولاته شيئا واحدا؛ وأمّا النفس، فهي العدد المتحرك وفعلها التحريك فقط لأنّها تفعل بحركتها مبتدئة نحو علتها الى أن ينتهي الى معلولها. وسرُّ ذلك انّ النّفس هو العقل المصّورُ بصورة الشوق. والحركةُ من لوازم الشوق. وأمّا الطبيعةُ، فهي سيّالة بذاتها لإنبعاثها من الشوق النفسي ولقصورها عن درجة المفارقات فمالم يُحَرِّك المادّةُ لاستعداد صورة لايمكن أن يفعل فعلها. والله سبحانه، فاعلٌ لابأن يكون في فعله حركةٌ أو يسبق فعلَه حركةٌ إذ فعلُه الإبداع وهو «خَلْقٌ ساكن»، كما في حديث **عمران** الّذي سيجيء في آخر الكتاب إن شاء الله[٣].

اَلسَّميعُ لابِأداةٍ، البَصيرُ لا بِتَفْريقِ آلَةٍ، الْمُشاهِدُ لابِمُماسَّةٍ

---

١. مستفاد من الآية ٢٦٩ من سورة البقرة.

٢. المائدة: ٧٣.

٣. سيجيء في الباب ٦٥ (ذكر مجلس الرضا مع أهل الأديان) التوحيد، ص٤٣٨.

«تفريق الآلة»، كناية عن توجّه النفس بواسطة النّور البصري نحو الشيء المرئيّ. وفيه إبطال للانطباع. وذكر المشاهد بعد السّمع والبصر والتقييد بعدم المماسّة، يدلّ على أنّ المراد به إدراك الملموسات أو الإدراكات الثلاثة الباقية بعد السّمع والبصر، إذ[1] في كلّ منها يتحقق التماس بين المدارك والمدركات.

البائِنُ لابِتَراخي مَسافَةٍ

المضبوط في نسخ الكتاب في لفظ «التراخي» بدون الياء التحتانية لكن في الكافي معها، وهو الأصوب. ولعلّ الوجه في إسقاط الياء هو ما في إسقاطها في لفظ المتعال[2] في فواصل الآي حتى جرى في غيرها كما ورد في الأدعية. وفي بعض النسخ «لاببراح» بالموحدتين ــ الجارّة والأصلية ــ والحاءِ المهملةِ. ولعله تصحيف ويمكن بعيداً على تقديره أن يكون البراح، الأرض الواسعة وكنّى به عن البعد. والمسافة: المفازة[3]. قيل هي من «السَّوف» (بالفتح) بمعنى الشمّ لأنّ الدليل كان يَسوفُ الترابَ أي يشمّه ليعلم أهو على قصد السبيل أم لا.

اَلْباطِنُ لابِاْجتِنانٍ

قد سبق بطونه انّما هو بكمال ظهوره باجتنان واستتار، إذ لايستر نورَه شَيءٌ من الأشياء.

اَلظّاهِرُ الّذي قَدْ حَسَرتْ دُونَ كُنْهِهِ نَوافِذُ الأبْصارِ وأَقْمَعَ وَجُودُهُ جَوائِلَ الأوْهام.

يعنى هو الظاهر لا بأن تراه الأبصار لأنّه قد كَلَّتْ عند بلوغ كنهه الأبصار

---

١. اذ: لأنّ د ن.

٢. المتعال: المتعالي د.

٣. المفازة: المفارقة ن.

النافذة في دقائق الأشياء ـ والتقييد «بالكُنه» لأجل أنه لمّا لم يكن مُوشّي[١] بالصفات فلو رأته الأبصار لكانت تدرك كنهه ـ ولا أيضا ظاهر بأن يحيط به العقولُ، إذ وجوده أقمعَ رؤوسَ الأوهامِ الجائلةِ للوصول الى حقائق الأشياء، فلا تصل اليه تعالى ولا يحيط به علماً؛ بل بمعنى أنه الظاهر على كلّ شيء بالقهر له وهلاكه ولا يخلو عنه شيء في أرضه وسمائه وفي الخبر: «سئل عن اللّه أين هو؟ فقال هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت، ومحيط بنا، ومعنا»[٢].

[وجه ان كمال توحيده تعالى نفي الصفات عنه]

أوّلُ الدّيانَةِ مَعْرِفَتُهُ وكَمالُ الْمَعْرِفَةِ تَوْحيدُهُ وكَمالُ التَّوحيدِ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ.

قد سبق نظير هذه العبارة مع تفسيره[٣]، لكنّه ذكر هنا «أول الديانة» موضع «أول عبادة اللّه» وكذا كمال المعرفة وكمال التوحيد مكان «أصل معرفة اللّه» و«نظام» في الخطبة السابقة. و«الكمال» بمعنى ما يكمل به الشّيء ويتمّ ذاته ولولاه لما يتم تلك الذات فلا يكون هي هذه الذّات فهو[٤] و«الأصل» و«النظام» واحد. ويمكن أن يكون «الكمال» بمعنى الفضيلة والزّيادة أي المعرفة الكاملة والتوحيد الكامل الّذي في المرتبة العالية والفضيلة والزيادة، هو نفي الصّفات العينية والزائدة، إذ إثباتها مطلقا لا يخلو من شائبة شرك خفي فيكون «الأصل» هناك بمعنى «الأصيل» فيقرب من معنى الكمال الثاني ليتوافق الخبران.

---

١. وشاه الثوب: ألبسه. ووشى اللباس: حسّنه بالألوان. وهنا كناية عن تلبّسه بانواع الصفات.

٢. أصول الكافي ج١، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي، حديث١، ص١٣٠.

٣. أي في الخطبة الثانية من الباب (أوّل عبادة اللّه معرفته) ص١١٧؛ التوحيد ص٣٤.

٤. فهو: أي الكمال.

لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أنَّها غَيْرُ الْمَوصُوفِ وَشَهادَةِ الْمَوْصُوفِ أنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

قد سبق معناهما. وبالجملة، الغرض انّه[1] إذا قلت هاهنا صفة وموصوف فقد قلت بالغيريّة، إذ الصفة من حيث انّها صفةٌ ومحتاجةٌ الى ما تقوم به بحسب مفهومها وحقيقتها غيرُ الموصوف وبالعكس. فلو قلت بعد ذلك بالعينيّة واحتلتَ في ذلك كلّ حيلة فقد ناقضتَ نفسك وأحلتَ قولك! واللّه على ما نقول[2] شهيد.

وَشَهادَتِهِما جَميعاً عَلى أنْفُسِهِما بِالتَّثْنِيَةِ الْمُمْتَنِعِ مِنهَا الأزَلُ

العجب كلّ العجب من بعض علماء الأخبار من أهل هذا الزمان حيث صحّح كلمة «التثنية» الّتي بالثاء المثلّثة من الاثنوة بمعنى الإثنينيّة، على «البنية» بالموحّدة ثم النون والياء التحتانية وذكر في معناها ما لا ينبغي أنْ يُكتبَ، ولا إلى أحد يُنسبَ! ثم انّ بعض المتقلّدين للعلم زاد في الطنبور نغمةً! فصحّحها «بالبيّنة» بتقديم الباء ثم الياء التحتانية المشدّدة على النون وقال في معناها ما هو أسخف من الأوّل! **ونرجع فنقول:** الغرض منه إبطال الصفات، **وبيانه:** انّ الصفة والموصوف مطلقا يدلاّن على الغيريّة، فهما يشهدان بمجموعهما على أنّهما إثنان، والإثنان يمتنع أن يكونا أزليينِ لأنّ الواحد متقدّم بالطبع، فيكون الآخر غير أزليّ إذ الأزليّ غير مسبوق بشيء أصلاً، فيكون الصفةُ حادثةً وكلّ حادث يحتاج الى مُحدِثٍ وليس هاهنا الاّ الذّات فيكون فاعلةً وقابلةً من جهة واحدة، إذ الجهات هي الصّفات وقد فرض انّها حادثات.

فَمَنْ وَصَفَ اللّهَ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فقد أبْطَلَ أزَلَهُ

هذا برهان آخر دالّ على انه لو كان للّه تعالى وصف هو عينه، لأبطل ذلك

---

١. انه: ـ م.

٢. نقول: تقول د.

أزليّتَه تعالى. والبرهان السّابق انّما يدل على عدم أزلية واحد من الصفة والموصوف وهو الصفة، إذ هي الفرع والتابع. **وتقرير هذا البرهان:** أنّك قد عرفتَ مراراً أنّ الصّفةَ هي جهةُ الإحاطة وعلامةُ التحديد لأنّك تقول هاهنا ذات متّصفةٌ بهذه الأوصاف فقد حكمتَ بذاتٍ، ثم قدّرت بعدها صفاتٍ عينيةً فقد حدّدتَه، إذْ أثبتَّ بعده صفاته؛ كأنّك قلتَ هذه الذات ينتهي الى هذه الصّفات، فهي حدود تلك الذات، بها ينتهي مرتبة هذه الذات؛ فاذا حدَّدْتَه فقد عدَّدْتَه وجعلتَه في عداد المعدودات حيث حكمتَ بعينية الإثنين واتحادهما سواء قلتَ باتّحاد المصداق أو الحقيقتَيْنِ أو كونِ الذات فرداً حقيقيّا لتلك المفهومات المتغايرة، فقد جعلتها معروضة للإثنينيّة الّتي هو أُولى مراتب الأعداد وإذ قد فرض انه تعالى وصفاته شيء واحد.

ومع ذلك معروض للإثنينيّة فهو مسبوق بالواحد الحقيقي الّذي ليس فيه إثنينية أصلا؛ إذ الواحد الحقيقي متقدم على كلّ إثنين سواء كان التركيب اتحاديا أو غيره. فثبت انّ الذات الّتي هي عين الصّفات لأجل كونها معروضةً للإثنينية، مسبوقةٌ بالواحد الحقيقي ومن ذلك يبطل أزله؛ فتبصّر فانّ ذلك من غريب البيان.

[وجه انّه لا يجوز السؤال عنه تعالى بـ«كيف؟» و«على مَ؟» و«أين؟» و«الى مَ؟»]

وَمَنْ قالَ: «كَيْفَ» فَقَدِ استَوْصَفَهُ وَمَنْ قالَ: «علی مَ» فَقَدْ حَمَّلَهُ وَمَنْ قالَ: «أَيْنَ» فَقَدْ أَخْلى مِنْهُ وَمَنْ قالَ: «الِى مَ» فَقَدْ وَقَّتَهُ.

«كيفَ»، سؤال عن عوارض الشيء. والعارض وصفٌ، فالسؤال «بكيفَ؟» ممتنع على اللّه، إذ هو طلب الوصف وقد ثبت أنّه لا وصفَ في الحضرة الأحديّة. والسؤال «بعلى مَ؟»، سؤالٌ عن المكان العامّ عند الجمهور وهو المعتمد عليه وهو حامل للمتمكّن. فمن سألَ عن المكان المعتمد عليه للباري عزّ شأنه فقد جعله

محمولا. والسؤال «بأين؟»، سؤال عن نسبة المكان ولمّا كان اللّه سبحانه استوى نسبتُه من كل شيء فمن قال له «أين» ـ أي الى أيّ مكان ينسب[1] «فقد أخلى منه» أي جعل الأمكنة الباقية خاليةً عن نسبته تعالى، أو من جعل له مكانا ينتسب اليه، فقد جعل ذلك المكان خالياً من إحاطته إذ يكون حينئذٍ مصاحباً لظاهر ذلك المكان ـ إذ المكان هو السطح ـ فيكون باطن ذلك المكان خالياً منه ولا يخلو عنه شيء في أرضه وسمائه. ومن قال وجوده الى أيّ زمان ينتهي أو الى أيّ زمان ينسب، فقد جعلَ له وقتاً ولفظة «مَ» مخفّف «ما» بمعنى أيّ شيء وقد شاع تخفيفها إذا اتّصل بتلك الكلمات ونظائرها.

عالِمٌ إِذْ لا مَعْلُومَ، وَخالِقٌ إِذْ لا مَخْلُوقَ، وَرَبٌّ إِذْ لامَرْبُوبَ، وَإِلهٌ إِذْ لا مَأْلُوهَ.

قد سبق تفاسير هذه الفقرات وذكر الصفات الذاتية والفعلية لبيان انّه لا تفاوت بينها في عدم استدعاء الطرف الآخر كما هو سبيل الأمور الإضافية. وقد سبق أنّ صدق هذه الجمل لا يختصّ بالأزل كما يفهمه الأكثرُ بل صادقة أزلا وأبدا، إذ العالم والمعلوم يقتضي الإثنينيّة ولا ثاني له تعالى ـ لامن خلقه ولا من غير خلقه ـ بالبراهين الّتي ذكرنا، فهو ذاتٌ علاّمةٌ خلاّقةٌ ربٌّ إلهٌ أزلاً وأبداً من دون أن يحتاج في ذلك الى أحد سواه تعالى الملك القيّوم، حيث كان الكل هالكا[2] عند وجهه الكريم. وتحت هذا أسرار لا ينبغي إفشاؤها والى اللّه المشتكى!

وكَذلِكَ يُوْصَفُ رَبُّنا وَهُوَ فَوْقَ ما يَصِفُهُ الواصِفُونَ

«وكذلك يوصف ربّنا» في الأبد كما وصف بذلك في الأزل؛ فأتى عليه

١. ينسب: ـ ن م.

٢. هالكاً: هالك م د.

السلام بصيغة المضارع ليدلّ على الاستمرار. و«فوق ما يصفه الواصفون» من إثبات الصفات العينية والزائدة واختلاف[١] الشركاء والآلهة المعبودة دونه؛ تعالى عما يصفه الواصفون وتنزّه عما يقول العادلون.

الحديث الرّابع عشر

بإسناده عن حمّاد بن عَمْرو النَّصيبي قالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام عَن التوحيد» فقال: «واحِدٌ صَمَدٌ أَزَلِيٌّ صَمَدِيٌّ لاظِلَّ لَهُ يُمْسِكُهُ وَهُوَ يُمْسِكُ الأَشْياءَ بِأَظِلَّتِها.

قد سبق وسيجيء أيضا معنى «الواحد» و«الصّمد» و«الأزلي» وأمّا «الصّمدي» فبمعنى الدائمي بقرينة «الأزلي». وسيأتي انّ أحد معاني «الصمد» هو الدائم وقال **الأستاذ**[٢] **دام فيضه** في معنى «لاظل له يمسكه»: انّ المراد بالظل الجسم، لما في حديث ابن عباس: «الكافر يسجد لغير اللّه وظله يسجد للّه» أي جسمه ـ انتهى» أقول: ويؤيّده ما في خبر آخر حيث ورد انّ: «ظلّ المؤمن يسجد طوعاً وظلّ الكافر يسجد كرهاً»[٣] وهو نموهم وحركتهم وزيادتهم ونقصانهم، لكن قد ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمي ـ رحمه اللّه ـ عنهم عليهم السلام في قول اللّه تعالى: ﴿**وَلِلّهِ يَسجُدُ مَنْ في السّماواتِ وَالأرضِ طَوعاً وكُرهاً وَظِلالُهُمْ بِالغُدّوِ وَالاصال**﴾ انه «ما مِنْ شيءٍ، الاّ وله ظلّ يتحرك بحركته وتحوّله سجوده للّه»[٤] ـ الحديث. ويظهر منه انّ الظلّ

---

١. اختلاف: اختلاق م.

٢. وهو المولى محسن الفيض الكاشاني في كتاب الوافي، أبواب معرفة اللّه، باب النسبة وتفسير سورة التوحيد (ج١، ص٨٠).

٣. تفسير القمّي، ج١، ص٣٦٢ في تفسير ﴿**ولله يسجد من...**﴾ (الرعد: ١٥).

٤. ليس هذا الحديث في التفسير في تفسير الآية المذكورة وهذا القول سهو من الشارح.

يكون لكلّ موجود كما هو صريح قوله «ما من شيء»[١] فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد «بالظلّ» هو المثال الرّوحي لكلّ شيء إذ ما من شيء في عالم الشهادة الاّ وله مثال في عالم الإله تعالى، كما في حديث المعراج: «ولكلّ مثل مثالٌ»[٢،٣] والتعبير بـ«الظّل» لأنّه من عالم الأظلّة، كما ورد في الخبر حيث عبّر عن موجودات عالم الأمر «بالأظلّة» و«الأشباح» لأنها أظلّة نور اللّه وأشعة جماله تعالى. ومن المستبين انّ موجودات عالم الخلق انما يقوم بالأظلّة النوريّة والأمثلة العرشيّة. وتلك الأمثلة هي المدبّرة لها بإذن اللّه، والممسكة وجودها من أن تهلك وتفني، والمربّية لها، والموصلة إيّاها الى كمالاتها، واليها مرجعُها ومنتهاها، ثم الى اللّه تحشرون؛ فلكلّ شيء ربّ[٤] مدبّر بإذن اللّه هو ممسكه ومقوّمه ومدبّره الى أن ينتهي الى ربّ الأرباب جلّ جلاله وليس وراء اللّه منتهى فلا ربٌّ فوقه حتى يمسكه. ويحتمل أن يكون «الظلّ» بمعنى الملجأ، كما ذكره صاحب **مجمل اللّغة**. والملجأ لكلّ شيء هي العلّة الممسكة له. ولكلّ شيء علّة هي يمسكه واللّه يمسك الأشياء بعلله المتوسطة بإذنه تعالى.

[وصف بعض صفاته تعالى]

عارِفٌ بِالْمَجْهُولِ، مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جاهِلٍ

«المعرفة»، قد تجيء بمعنى العلم ولذا صحّ إطلاقه على اللّه والنكتة في ذلك الإطلاق مناسبة «المعروف» في الجملة التالية أي عالم بالّذي جهله الخلق من

---

١. ما من شيء: + الاّ وله ظلّ ن.

٢. مثال: مثالاً م.

٣. علل الشرايع، ج٢، باب١، حديث١، ص٣١٤.

٤. ربّ: ــ م ن.

حقائق الأشياء الّتي علمها عنده، ومفاتح[1] الغيب الّتي لا يعلمها الاّ هو، ومعروف عند كلّ جاهل، حيث يحكم كلّ عقل بالفطرة الّتي فيه على انّ لكلّ مصنوع صانعاً، وكلّ يدعو اللّه في الشدّة، ويطلبه في المهلكة، كما قال **الصادق** عليه السلام للسائل عن اللّه: «هَلْ رَكبتَ سَفينةً»[2] الى آخر الخبر.

فَرْدانِيٌّ لاخَلْقُهُ فيهِ وَلا هُوَ في خَلْقِهِ

«الفرد» الحقيقي هو الّذي لا يجانسه شيء ولا يصاحبه أمر، فاللّه سبحانه هو «الفردانّي» الّذي ليس «خلقُه فيه» كما يزعمه أكثر المتفلسفة من أنّ صور الأشياء حاصلة فيه، وكذا المتصوّفة من أنّ الخلقَ من عوارض الوجود الّذي هو اللّه سبحانه بزعمهم؛ «ولا هو في خلقه» كما يحسبه الجاهلون من النصارى وكذا بعض المتصوّفة من القائلين بالحلول والاتّحاد.

غَيْرُ مُحْسُوسٍ وَلا مَجْسُوسٍ لاتُدْرِكُهُ الأبْصارُ

لعلّ «المحسوس» (بالحاء المهملة) انّما اختصّ في هذا الخبر بالمُدرَك بالسّمع والشمّ والذّوق. و«المجسوس» (بالجيم): اللّمس من «جسستُ الشيءَ بيدي جسّاً» ولا تدركه الأبصار بالبصر. ويمكن أن يكون الأوّل على عمومه والمجسوس ما بالعين كما وقع في شعرهم: «فَاعْصَوْ صَبُوا ثُمَّ جَسُّوهُ بِأَعْيُنِهِمْ» فيكون «لاتدركه» بيانا له[3] ولذا لم يدخله العاطف. ويمكن أن يكون من «جسستَ الأخبار»: إذا تفحّصتَها أي لا يطّلعون عليه بالأخبار إذا تجسّسُوا عنه فيكون على الإحتمالَيْن الأخيرَيْن ذكر الفقرتَيْن[4] من ذكر الخاص بعد العام لكمال العناية به.

---

١. مفاتح: مفاتيح د.

٢. تفسير الإمام الحسن العسكري (ع)، ص٨، ذيل تفسير «بسم اللّه الرحمن الرحيم».

٣. له: ـ م ن.

٤. الفقرتين: + الأخيرتين د.

عَلا فقَرُبَ، وَدَنى فَبَعُدَ

أي انّ علوَّه هو سببُ قُربه كما انّ دُنوَّه سببُ بُعده، كما يستفاد من وجود «الفاء» وقد مضى البرهان على ذلك.

وعُصِيَ فغَفرَ، وأُطيعَ فَشكَرَ

لاشك في انّ «الفاء» في الفقرتين الأولیین[1] للسببيّة، فكذا في الأخيرتين والاّ لاختلّ النظمُ، فيكون المعنى انّ عصيانَهم موجبُ لمغفرتهم. وفي الخبر ما حاصله: انّ هذا الخلق لو لم يذنبوا لجاء اللّه تعالى بخلق يذنبون فيغفرلهم[2]. وذلك لأنّ «الغفار» من أسمائه وهو يقتضي الظهورَ، لكون أسمائه تعالى كلّها طالبة للظهور وبذلك جرتْ سنّة اللّه؛ وكذلك الإطاعة موجب لأن يشكر اللّهَ عبادُه ويجزيهم أحسن ما عملوا[3].

وَلِلّهِ الْفَضْلُ مُبْدِئاً وَمُعيداً، وَلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ وَالأُولى، لا تَحويهِ أَرْضُهُ، وَلا تُقِلُّهُ سَماواتُهُ، وَإِنَّهُ حامِلٌ لِلأَشْياءِ بِقُدْرَتِهِ.

«قلّه» و«أقلّه»: حمله ورفعه. و«الحامل» بمعنى المُمسِك والقيّوم، كما قال عزّ شأنه ﴿**إنَّ اللّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالأرْضَ**﴾[4] والباء في «بقدرته» للملابسة لاغير أي باقتدار منه تعالى عليها.

دَيْمُومِيٌّ، أزَلِيٌّ، لايَنْسى، وَلايَلْهُو، وَلايَغْلُطُ، وَلايَلْعَبُ

«النسيان» و«الغلط» انّما يعرضان للعلم المكتسب والإدراك المستفاد من

---

١. الأولیین: أي في: «علا فقرب ودنى فبعد» والأخيرتين: اي «فعصى فغفر واطيع فشكر».

٢. سنن الترمذي، ج٥، ص٥٤٨ حديث ٣٥٣٩؛ الفتوحات ج٢، سؤال ٩٠، ص٩٦؛ الكافي، ج٢، ص٤٢٤ مع اختلاف في اللفظ.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ليجزيهم اللّه احسن ما عملوا**﴾ (النور: ٣٨).

٤. فاطر: ٤١.

الغير. و«اللّهو» و«اللعب» واحد وهو انّما ينشأ من مخالطة البطلان. واللّه سبحانه علمه بذاته وبالأشياء من ذاته، وهو عزّ شأنه حقّ محض لا بطلان فيه، فلا ينسى ولا يسهو ولا يلعب ولا يلهو؛ وأيضاً، لو كان خَلْقُه السّماوات والأرض لعباً ولهواً، لَكانَتا أوّلَ خلقِه، من دون أن يربط الأجسامَ بالأرواح والأرواحَ بالأسماءِ الإلهية[1] والعقولِ القادسة، إذ هذا النّظام المحكم والارتباط الأتمّ يدلّ على عدم صدورهما عن بطلان من اللّهو واللعب، إذ اللهو واللّعب ما لاأصل لهما ولاثبات فيهما ولايحتاج في اتّخاذهما الى هذا الربط الّذي للسفليات الى العلويّات، وللماديّات الى المفارقات قال اللّه جل من قائل: ﴿**وماخَلَقْنا السَّماءَ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبِينَ وَلَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ كُنّا فاعِلِينَ**﴾[2].

وَلا لإرادَتِه فَصْلٌ

الإضافة الى الضمير، يومي الى انّ المراد بالإرادة هي «الإرادة الحتمية» لأنّها من اللّه من دون شائبة نسبة الى خلقه. **والمعنى** انّه لايفصل شيء بين إرادته خَلْقَ شيء وإيجادَه إيّاها، وبين ذلك الشيء، إذ كلّ ما شاء اللّه كان. وفيه دلالة علَى امتناع تخلّف المعلول عن الفاعل المختار بعد «الإرادة الحتمية» وأمّا «البداء» فانّما يقع في «الإرادة العزميّة» وسيجيء تحقيق ذلك إن شاء اللّه.

وَفَصْلُهُ جَزاءٌ، وأَمْرُهُ واقِعٌ

أي جزاؤه فصل وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿**يَفصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ**﴾[3] الآية. بأن يجزي كُلاً ما يستحقه فالُمحِقّون في نعيم وجنات، والمبطلون الى جحيم ودركات؛ وكذا يفصل بين الطينات الممتزجة وأعمالها الحسنة والسّيئة

١. الإلهية: الهية د.

٢. الأنبياء: ١٦ـ١٧.

٣. الحج: ١٧ والسجدة: ٢٥.

ويرجع كل الى أصله كما قال سبحانه: ﴿**يومئذ يتفرقون**﴾[١] و«أمره» بعد الإرادة «واقع» لايردّ، لأنّ أمره إذا أراد شيئا أن يقول له «كُنْ» فيكون[٢] ولا يمكنه أن لايكون.

لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشارَكَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْواً أَحَدٌ

يمكن أن يقرأ الفِعلان المعطوفان الأوّلان على المجهول فأوّلهما من المجرد؛ أو على المعلوم فهو من المزيد إفعالا كان أو تفعيلا وقد سبق[٣] شرحهما مُسْتَقصىً.

الحديث الخامس عشر

[وجه انّ الإسم غير المسمّى والغاية غير ذي الغاية]

بإسناده عن الحسين بن سعيد الخزّاز عن رجاله عن أبي عبد اللّه عليه السلام قالَ: «اَللّهُ غايَةُ مَنْ غَيّاهُ وَالْمُغَيّى غَيْرُ الغايَةِ».

اعلم انّ هذا الخبر لبيان انّ الإسم مغايرٌ للمسمّى، كما يدلّ عليه حديث **جابر بن يزيد**[٤] الّذي سيأتي في «باب صفات الذات والأفعال» حيث صدّر فيه هذا المدعى بقوله عليه السلام: «إسم اللّه غير اللّه» وقد صعب فهم هذا الخبر ونظيره على أكثر أهل العلم والنظر، وقد نبأنا اللّه بحلّه وله الشكر، فنقول: المراد بقوله **اللّه**، هي حقيقةُ الإسم الإلهيّ الجامع لكافّة الأسماء الإلهيّة وهي حقيقةٌ من الحقائق

---

١. الروم: ١٤.

٢. يس: ٨٢.

٣. اي في شرح الحديث الاول من هذا الباب في قوله: **لم يلد فيكون في العز مشاركا** ص٧٣.

٤. حديث جابر بن يزيد: في التوحيد، خالد بن يزيد (التوحيد، باب صفات الذات، حديث٧، ص١٤٢).

الوجوديّة عند أهل الرّشاد وأوّل من قرع باب الوجود والإيجاد ومنها ظهرت العوالم الوجوديّة من المادية والمفارقة. و«غيّاه» على التفعيل لنسبة المفعول الى الحدث والضمير في «غيّاه»: مرفوعُهُ يعود الى الموصول، ومنصوبُهُ الى الذّات الأحديّه المسمّاة بهذا الإسم في تلك المرتبة. و«المغيى» على صيغة المفعول أي المنسوب الى الغاية والمجعول له الغاية. والغرض انّ الذّات الأحديّة الصّرفة لاحدَّ لها ولا غايةَ لمداها أي نهايتها، بل المرتبة الألوهيّة هي غاية معرفةِ العارفين ونهايةُ سير السّالكين! وإضافة الغاية الى الموصول لإفادة انّ الغاية انّما هي بالنظر الينا لا بالنسبة الى اللّه فتلك الحضرة المقدسة الإلهيّة هي غاية ترقّيات الخلق في سيرهم الى اللّه بقَدَمِ المعرفة والسلوك وهي غايةُ الغايات ونهايةُ المطالب والحركات. ولاشكّ للعقول السّليمة عن أمراض الشك والشبهة، في انّ المنسوب الى الغاية، وبالجملة، ذو الغاية، يجب أن يغاير الغايةَ إذ الحدّ خارج من الشيء المحدود ــ سواء في ذلك الحدودُ المقداريّة والمعنويّة ــ بل المغايرة في المعاني أظهر وأوضح، **فاللّه** أي الذّات الأحديّة المسماة بالإسم الإلهي غير هذا الإسم.

تَوَحَّدَ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ مَحْدُودِيَّةٍ

الجملة الأولى، لبيان مغايرة الغاية وذي الغاية وبيانه انّه لو لم يكن الغاية الّتي هو الإسم غير المغيىّ الّذي هو المسمّى، لكانَ عينُه فيكون لا فرقَ في أن يُعبَدَ الإسمُ وأن يعبد المُسمّى فلم يكن متوحّداً بالربوبيّة، إذ يكون له شركاء من أسمائه في الألوهيّة، وإن كان في زعم القائل بالعينية واحداً، كما **ورد**: «مَنْ عبد الإسم والمعنى فقد أشرك»[1]؛ وأيضاً، لو لم يكن الغاية مغايرة ولا معنى للعينية لبطلانها بالضرورة، ولما مَرَّ هنا، ولأنك تقول هذه غاية ذلك الشيء، فلا محالة يكون غيره. فإذا ثبت المغايرة لزم أن يكون غير ذلك الشيء بتمام الغيريّة، إذ لو كان

١. التوحيد، باب أسماء اللّه، حديث ١٢، ص٢٢٠.

جزؤه كان منافيا للوحدة الحقيقيّة وهو تعالى متوحّد بالربوبيّة.

وأمّا الجملة الثانية، فللاستدلال على ما يستفاد من فحوى إضافة الغاية الى الموصول، وهو أنّه أي اللّه بمعنى الحقيقة الإلهيّة الّتي هو إسم اللّه غاية للعباد، لا لَهُ تعالى إذ وصَفَ نفسَه بأنه لا يحدّ فليس له حدّ وغاية.

هذا على تقدير أن يكون قوله «بغير محدودية» متعلّقاً[1] بالوصف. ويحتمل أن يكون ظرفاً مستقرّاً في مقام الحال أي وصف نفسه تعالى بأوصاف من غير أن يلزم منها المحدودية والمآل في المعنيين واحد.

فَالذّاكِرُ اللّهَ غَيْرُ اللّهِ، وَاللّهُ غَيْرُ أَسْمائِهِ

هذا نتيجة لما تقدم مع الإشارة الى دليل آخر والمراد بـ«الذّاكر»، الإسمُ لأنّه وسيلة لذكر المسمّى، ولأنّه يذكر صفات الذّات إذ الإسم هو الّذي دلّ على ذات مأخوذة مع صفاتها، ولأنه مظهر من مظاهرها به يظهر آثارها ولا نعني بـ«الذّاكر» الاّ ما يجعل الذّات مذكورة سواء كان بالتفوّه أو باظهار أثرها. فالجملتان بمنزلة قولك فاسماء اللّه غير اللّه، فاللّه غير أسمائه إذ الأسماء يذكر الذّات والذاكر من حيث هو ذاكر غير المذكور من حيث انّه مذكور.

وكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ إسْمُ شَيْءٍ سِواهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ

هذا دليل آخر على المغايرة وهو أنه لاشك في أنّه يصحّ إطلاق الأشياء على تلك الحقائق الأسمائية وكلّ ما وقع عليه لفظ الشيء سوى اللّه تعالى ـ لأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة ـ فهو مخلوقٌ، إذ لو كان شيء يكون شيئية لابغيره فهو مستغني في ذلك عن غيره، وكلّ ما يستغني في تذوّته وشيئيّته عن غيره فهو المبدأ الأول إذ المبدأ الأول[2] ما يكون ذاته لاعن غيره فيلزم التعددُ والشركة، لأنّ المفروض انها

---

١. متعلقا: صلة د.

٢. المبدأ الأول إذ المبدأ الأول: واجب الوجود إذ الواجب الوجود م.

أشياءٌ مختلفة. وفي هذا الكلام دلالة صريحة على أنّ شيئيّة الأشياء من الفاعل لاوجوده فقط.

ألا تَرى اِلى قَولِه: ﴿اَلعِزَّةُ لِلّه﴾، ﴿اَلعَظَمَةُ لِلّه﴾[1] وَقالَ: ﴿وَلِلّهِ الأسْماءُ الحُسْنى فَادعُوهُ بِها﴾[2] وَقالَ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّهَ أوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أيّا مّا تَدْعُوا فَلَهُ الأسْماءُ الحُسْنى﴾[3] فَالأسْماءُ مُضافَةٌ اِلَيْهِ وَهُوَ التَّوحيدُ الخالِصُ.

هذا دليل رابع على مغايرة الإسم والمسمى تقريره: انه اتّفقتْ العصابةُ على انّ أسماء اللّه توقيفيّة يجب أخذها من اللّه. واللّه سبحانه لمّا أخبرَنا بأسمائه أضافَها الى نفسه، والإضافة يستلزم المغايرة إذ الشيء لايضاف الى نفسه. **بيان** الإضافة: انّه تعالى أضاف الصفة ـ المدلول عليها الإسم ـ الى نفسه في موضعين وأضاف الأسماء كذلك؛ أمّا إضافة الصّفة فقد قال: ﴿**العزّة للّه**﴾ و﴿**العظمة للّه**﴾ فأضافَ صفةَ ﴿**العزّة**﴾ و﴿**العظمة**﴾ بواسطة اللام الى نفسه وهي أشد في المغايرة **وأمّا** إضافة الأسماء فقال: ﴿**وَلِلّهِ الأسْماءُ الحُسنى فَلَهُ الأسْماءُ الحُسْنى**﴾ فأضاف الأسماء أيضا بواسطة اللاّم الى نفسه فهي غيره تعالى. وفي الآية الأخيرة دليل على أنّ كلاً من إسم اللّه واسم الرّحمن هو الجامع لجميع الأسماء، الاّ انّ «اللّه» إسم للمرتبة الجامعة و«الرحمن» لوجودها. ثمّ قال عليه السلام وصيّةً للسّائل: بأنْ يعتقد المغايرة في الإسم والمسمى والصّفة والموصوفِ وهو التوحيد الخالص أي المنزّه عن شركة الأسماء والصّفات معه تعالى والمقدس عن أن يكون هي عين

---

١. مستفاد من قول اللّه في آيات من القرآن الكريم من جملتها: ﴿**فانّ العزّة للّه جميعاً**﴾ (النساء: ١٣٩) ﴿**وهو العليّ العظيم**﴾ (الشورى: ٤) ﴿**لايؤمن باللّه العظيم**﴾ (الحاقة: ٣٣).

٢. الأعراف: ١٨٠.

٣. الإسراء: ١١٠.

الذّات أو من عوارضها، بل هي خَلْقُه تعالى خَلَقَها وسيلةً بينه وبين خلقه ليدعوه بها ويتوصلوا[١] الى معرفته من طريقها.

الحديث السّادس عشر

بإسناده عن عبد اللّه بن جرير العبدي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنَّهُ كانَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لايُحَسُّ وَلايُجَسُّ وَلايُمَسُّ وَلايُدْرَكُ بِالْحواسِّ الْخَمْسِ وَلايَقَعُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ وَلاتَصِفُهُ الأَلْسُنُ فَكُلُّ شَيْءٍ حَسَّتْهُ الْحَواسُّ أَوْ جَسَّتْهُ الْجَواسُّ أَوْ لَمَسَتْهُ الأَيْدي فَهُوَ مَخْلُوقٌ».

ينبغي أن يكون «**يحسّ**» بالمهملتين من الإحساس بمعنى مطلق العلم كما في قوله تعالى ﴿**هل تحس منهم من أحد**﴾[٢] لامن الحس بمعنى المدرك بالحواس. و«الجسّ» بالجيم بمعنى الإدراك البصري كما قلنا فيما سبق، فيكون ذكرُ الحواس الخمس بعد البصر واللمس من عطف العام على الخاص لبيان إجراء الحكم في الأفراد الاخر. **وبالجملة**، نَفى عليه السلام عنه تعالى إدراكَ العقل إيّاه بالجملة الأولى، اذ لايحيطون به علما، وإدراكَ المشاعر الظاهرةِ بالجمل الثلاث[٣] وإدراكَ المشاعر الباطنةِ بقوله: «ولا يقع عليه الوهم»، ثمّ نَفى وصفَه بالألسن سواء كانت ألسن[٤] الأبدان أو الأذهان وسواء كانت سافلة أو عالية وقد سبق بيان ذلك كله مشروحاً.

---

١. يتواصلوا: يتوصلون د.

٢. مريم: ٩٨.

٣. الثلاث: الثلاثة.

٤. ألسن: ــ ن.

واعلم ان تقييدَ الحمد بهذه الأوصاف ثم تفريع قوله: «فكل شيء» ــ الى آخره ــ عليها، يشعر بأنّ الحمد انما يليق بمن يتّصف[1] بها، وانّ من يوصف[2] بمقابلاتها فهو للمخلوق لاينبغي له الحمد وانّ الحمد، على الكمال الّذي للمخلوق انّما هو بالحقيقة لخالقه، وذلك لأنّ كلّ ما يتعلّق به الإحساس[3]، أو يحيط به العقول، أو يقع عليه الوهم فهو مخلوق، وكلّ ما في المعلول من الحُسن والبهاء فهو من العلة، فله الحمد في الأولى والآخرة.

[وجه انّه تعالى حيث ما يبتغى يوجد]

وَاللّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ حَيْثُ ما يُبْتَغى يُوجَدُ

هذا الكلام الّذي صدر عن منبع الولاية قصم ظهور من أنكر لقاء اللّه في الأولى والآخرة، ومن زعم أنّ مع اللّه آلهة أخرى أو يوجد معه شيء من الأشياء. فوا حسرتا للمتكلّم! حيث لايرى اللّهَ في الدنيا ﴿**وَمَنْ كانَ في هذهِ أعْمى فَهُوَ في الآخِرَةِ أعْمى وَأَضَلُّ سَبِيلاً**﴾[4] وياعجبا للفلسفيّ! حيث يرى للّه شركاء من الأرباب فليرتقوا في الأسباب. وأعمى اللّه عين الحلولي[5] الحولاء وفضّ اللّهُ فاهُ لأنّه أثبت شيئا مع اللّه ﴿**ويَرْفَع اللّهُ الّذينَ آمَنُوا**﴾ فوقهم **دَرَجاتٍ**[6] وكيف ﴿**يَنفَعُ الّذينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ**﴾[7] هيهات هيهات!

---

١. بمن: بمان م.

٢. وانّ من يوصف: وان ويوصف ن.

٣. الإحساس: للإحساس ن.

٤. الإسراء: ٧٢.

٥. الحلوليّ: الحلول د.

٦. المجادلة: ١١.

٧. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**لاينفع الذين...**﴾ (الروم: ٥٧).

وبالجملة، هذا هو التوحيد الحقيقي الخالص عن نسبة وجود أو ذات الى شيء سوى اللّه لأنّ **الإمام** عليه السلام حكم في هذا المقام بأنّه تعالى حيث ما يبتغي ويطلب، يوجد فإذا طلبته فوق وتحت وعن يمين وشمال وقدام وخلف وفي سماءٍ وأرض وفي كلّ ذرة من ذرّات الوجود وفي أيّة مرتبة من مراتب الشهود وعلى أيّ حال من الأحوال وفي أيّ طور من الأطوار فإنّه سبحانه يُوجَدُ هنالك فسبحان الّذي لايحويه شيء وهو غير كلّ شيء؛ فتبارك اللّه ربّ العالمين.

وَاعْلَمْ،[١] أنّ التصدير باسم «العليّ» لإفادة ماقد عرفت سابقا من انّ العُلو الحقيقيّ هو أن يكون الكلّ مستهلكا لديه متلاشياً عنده؛ فتبصّر!

وَالْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي كانَ قَبْلَ أنْ يَكُونَ كانٌ

لفظة «كان» الأولى، فعل والثانية بالتنوين مصدرٌ كالكون وجميع الصيغ الثلاث[٢]، تامّةٌ غير ناقصةٍ. والغرض من هذا الكلام تقدّم الباري تعالى على هذا الوجود العام الّذي هو عبارة عن كون الشيء وتحقّقه وأنه متقدّس عن الاتصاف بهذا الوجود المفهوم المعلول بكليّته وعن أفراده العرضيّة وحصصه الذاتية، فلا يصحّ أن يقال أنّه تعالى موجود بالوجود العام أي بأن يصدق عليه هذا الوجود ويكون هو تعالى مصداقا له، كما يقول[٣] علماء الزور من المتّسمين بالتحقيق والمتسّمين بالتألّه والتدقيق، كما لايصح بالأخبار والبرهان أن يقال انه عالمٌ بعلم وقادرٌ[٤] بقدرة بأيّ معنى كان. **وبالجملة**، لهذا الحكم الكاسد بل لهذا التعبير اللازم من رأيهم الفاسد، الذات والصّفات سواسيّه في أنّ القائل به على حدّ الشرك

١. واعلم: فاعلم م.

٢. أي كان، يكون وكانٌ.

٣. يقول: يقوله د.

٤. وقادر: قادر م ن.

باللّه، كما أشار اليه الأمام عليه السلام بقوله:

وَلايُوْجَدُ لِوَصْفِهِ كانٌ

على المصدريّة بل الصّفات الثبوتية كلّها راجعة الى سلب النقائض ونفي الأضداد، كما مرّ وسيجيء إن شاء اللّه. والبيان في الأوّل أنّ طبيعة هذا الوجود المعلوم يلزمها المجعوليّة واللّه تعالى لايوصف بخلقه وبيان الثاني قد مرّ غير مرّة.

بَلْ كانَ أوَّلاً كائِناً لَمْ يُكَوِّنْهُ مُكَوِّنٌ

قد دريت انّ طبيعة الوجود مجعولة. فلمّا ذكر عليه السلام سبقه تعالى عليها نفى عنه ثانيا ما يلزم من اتّصافه بتلك الطبيعة وهو أنْ يكون مجعولا، إذ الاتّصاف بالطبيعة المجعولة يستلزم الجعل في الموصوف بها، بل ذلك الاتّصاف هو عين مجعولية[1] الموصوف فقال: **بل كان أوّلاً كائناً** أي هو ثابت بذاته موجود بنفسه لابوجودٍ يصدق عليه ولا بثبوتٍ يحكم عليه، إذ لو كان كذلك لكان تكوينه من مكوِّنٍ وليس هو سبحانه مما يكوّنه مكوِّن.

بَلْ كَوَّنَ الأشْياءَ قَبْلَ كَوْنِها فَكانَتْ كَما كَوَّنَها

أراد عليه السلام أن يذكر أن طبيعة الوجود مما يتأخّر عن ذوات الأشياء وماهيّاتها فقال بل كوّن اللّه تعالى ماهيّات الأشياء وحقائقها قبل وجودها، إذ الجعل انّما يتعلق أوّلاً وبالذات الى الماهيّة ثم الى الوجود اللازم لها فكانت، أي فوُجدتْ واتصفتْ بالوجود، كما كوّنها أي كوّن ذواتها أي صارت وجوداتُها تابعةً لجعل ماهياتها؛ فافهَمْ.

عَلِمَ ما كانَ وَما هُوَ كائِنٌ

أي علم المبدعات والكائنات على نحو واحد.

---

١. مجعولية: مجعول ن.

كانَ اِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَلَمْ يَنْطِقْ فيه ناطِقٌ، فَكانَ اِذْ لاكانَ

لفظة «كان» الأخيرة إسمٌ بناؤه على الفتح لكونها خبر «لا» لنفي الجنس. والتفريع يشعر بأنّ هذا دليل آخر على تقدّمه عزّ شأنه على الوجود الّذي هو الكون، **بيانه:** أنّه تعالى متقدّم على الأشياء جميعاً بنفس ذاته المقدسة عن مجانسة الأمور ومقارنة الدهور، فكان هو تعالى إذ لم يكن شيء من الأشياء، فإذا لم يكن شيء لم يكن وجودٌ إذ هما متساوقان متلازمان وأما الباري تعالى فهو شيء بحقيقة الشيئيّة لا كالأشياء فهو خارج عن[1] حكم الشّيء المتصوّر المعلوم الّذي يساوق[2] الوجود.

وأيضا، إذا كان هو سبحانه متقدّما على كلّ شيء فهو سابق على جميع الصفات الّتي هي المحمولات الناطقاتُ عن حال الموضوع، فلم ينطق فيه ناطق، أي لم يحمل عليه محمول في مرتبة الذات، وإلاّ لم يكن سابقاً على الكلّ، ولاشكّ انّ الوجودَ من المحمولات فيكون متأخراً عنه جلّ مجده.

واعلم انّ ماَ استَفَدنا من صريح كلامه عليه السلام هو البرهان الناطق القاطع على تقدّمه تعالى على هذا الوجود وامتناع حمله عليه تعالى ولكن من لم يؤمن بآيات اللّه ﴿**يَجعَلْ صَدْرهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كأنّما يصعّد في السّماء**﴾[3].

الحديث السّابع عشر

بإسناده عن فتح بن يزيد الجرجاني قالَ لَقيتُهُ عليه السلام عَلَى الطَّريقِ عِنْدَ مُنْصَرَفي مِنْ مَكَّةَ اِلى خُراسانَ وَهُوَ سائِر اِلىَ الْعِراقِ.

---

١. عن: على م ن.

٢. يساوق: يساوقه د.

٣. الانعام: ١٢٥.

هذا الخبر مضمر في طريق **الصّدوق**، لكن المراد منه **أبو الحسن الرّضا** عليه السلام كما سيصرّح به في «باب أسماء اللّه».

فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنِ اتَّقَى اللّهَ يُتَّقى وَمَنْ أطاعَ اللّهَ يُطاعُ» فَتَلَطَّفْتُ في الْوُصُولِ اِلَيْهِ، فَوَصَلْتُ وَسَلَّمْتُ[1]، فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلامَ

«التلطّف في الوصول»، عبارة عن الوصُوْل في خفاء ودقة.

«التّقوى»، هنا عبارةٌ عن كمال الخوف الّذي ينشأ من العلم الحق باللّه وبكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر ويعبر عنه «بالخشية» كما قال اللّه جل مجده: **﴿اِنَّما يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾**[2] وهو المراد في الخبر المرويّ: «مَنْ خافَ اللّهَ يَخافُهُ كُلُّ شَيءٍ»[3] والمراد بالإطاعة هي الإطاعة التّامة الّتي يتحقّق: مِنْ إتيان الفرائض والنوافل المقرِّبةِ اليه المنتِجةِ للمغفرة الكاملةِ و«المحبوبيةِ التامّة»[4]؛ ومن الانتهاء عن اقتران الحرام والشبهةِ بل عن اكتساب الحلال خوفاً من الحساب.

أمّا سرُّ سببيّة خوف اللّه لمخافة كلّ شيء من العبد انّ علامَة الخوف هي الهرب من كلّ شيء واللّجأ الى حرم كبرياء اللّه كما في **مصباح الشريعة**: فاذا هرب العبد مما سوى اللّه والتجأ الى حرم كبريائه نجى من كل شيء، فلم يبق معه شيء سوى اللّه حتى نفسه فانّها اَعْدى عدّوِه، فهو في حريم كبريائه لاخوف عليه ولا حزن يعتريه. ولاشك انّ كلّ شيء فانّما يخاف اللّه ويصعق لخيفته ويخضع له، فكذا يخاف من هذا العبد الّذي فنى عن نفسه وعن كلّ شيء وبقي مع اللّه

---

١. وسلمت: فسلمت م ن.

٢. الفاطر: ٢٨.

٣. أصول الكافي، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرّجاء، حديث٣، ص٦٨ مع اختلاف يسير: «من خاف اللّه أخاف اللّه منه كلّ شيء».

٤. المحبوبية التامّة مرّ في ص٢٩.

سبحانه.

وأمّا سرّ سببيّة إطاعته للّه لإطاعة كلّ شيء له، فلأنّ ثمرة الإطاعة ونتيجة قرب الفرائض والنّوافل هي «المحبوبيّة التامة» الّتي بها يكون اللّهُ سمعَ العبد وبصرَه ويدَه ورِجلَه وجميعَ قواه، فيفعل ذلك العبدُ كلَّ أفعاله باللّه تعالى وقوّته وسلطانه، فيكون كلّ شيء مطيعا له كما كان مطيعاً للّه. وفي الوحي القديم: «يابن آدم أطِعْني اجعَلك مثلي: إذا قُلتَ لِلشيء: «كُنْ» فيكون» فمن الأوْلى ترى أولياءَ اللّه يستأنس معهم الوحوشُ في الصّحاري ويجعلون مطاياهم السّباع الضّواري، ومن الثانية[1] تراهم يتصرّفون في العالم بأنواع خوارق العادات وأصناف المعجزات.

ثُمَّ قالَ: «يافَتحُ! مَنْ أَرْضىَ الْخالِقَ لَمْ يُبالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ، وَمَنْ أَسْخَطَ الْخالِقَ فَقَمِنٌ[2] أَنْ يُسَلَّطَ عَلَيْهِ سَخَطُ الْمَخْلُوقِ»

«إرضاء الخالق»[3] هو العمل بمقتضى رضاه وفي الخبر أنّ **موسى** على نبيّنا وآله وعليه الصلاة والسلام قال: «ربِّ دُلَّني عَلى أمرٍ فيه رِضاكَ حتّى أعمَلَه فأوْحَى اللّهُ اِلَيهِ اَنَّ رِضايَ في كَرْهِكَ وأنت ـ لاتصبر على ماتَكرَهُ فقال: «يا ربّ دُلَّني عليه» قال: «رِضايَ عَنكَ في رِضاكَ بِقَضائي[4]» ـ انتهى. و«الرّضاء بقضاء **اللّه**»، هو ترك الاعتراض والسّخط وهذا لطائفةٍ. **وفي وجه** آخر، هو سرور القلب بالمحبوب والمكروه، فإذا كان العبد راضيا بقضاء اللّه وصار مسروراً بكلّ ما آتاه

---

١. ومن الثانية: أي من الإطاعة.

٢. فغمن: فقمن د.

٣. الخالق: المخلوق ن.

٤. قريب منه ما في أصول الكافي، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الرضاء بالقضاء، حديث٧ بغير هذه العبارة.

اللّه[١] ويرى الكلّ من اللّه، فكيف يُبالي بسخط المخلوق؟! لأنّ ذلك ينافي[٢] رضاه بقضاء الخالق. **وأيضا** إذا رضي اللّه من عبد يصغر عنده سخط المخلوق، فكيف يبالي؟! فانّه في رضوان اللّه يتقلّب وينتشر ﴿**وَرِضْوانٌ مِنَ اللّهِ أكْبَرُ**﴾[٣] وأمّا من أسخط الخالق ولم يرض بقضائه ولم يعمل بمقتضى رضاه بأن يعمل بما يرضى عنه المخلوق وأقلّ ذلك رِضى نفسِه الأمّارة بالسّوء، فحقيق أن يسلط اللّه عليه سخط المخلوق، كما أنّه قد عمل بما يرضيه لابما يرضى اللّه عنه. وذلك لأنّ من أسخط الخالق استوجبَ سخطَه ومن جملة سخطِه أن يسلّط عليه سخطَ المخلوق الّذي في قبضته، ليعلم أن لانافع ولا ضارّ الاّ اللّه وأن لافائدة في رضاء الخلق عنه. وربّما يسلّط عليه سخط ذلك المخلوق الّذي قد أرضاه، وعمل بمقتضى رضاه، ليبيّن لهم أنّهم لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعا[٤]. وهذه المكافاة واقعة لزوماً في الطبيعة من حكمة اللّه سبحانه كما لايخفى على المتتبّع لأخبار السّابقين واللاّحقين.

[وجه انّه تعالى لا يوصف الاّ بما وصف به نفسه]

وَاَنَّ الْخالِقَ لايُوْصَفُ الاّ بِما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ

ثم شرع عليه السلام في بيان واحد من الأمور الّتي توجب رضاء الخالق[٥] وهو أنّه سبحانه «لايوصَفُ الاّ بما وصف به نفسَه». وصدّر الجملة بكلمة التأكيد وأتى بالجملة الإسمية ثم بأداة الحصر لعلمه عليه السلام بكمال أفكار المخاطبين

١. اتاه اللّه: اتاه م ن.

٢. ينافي: ــ م.

٣. التوبة ٧٢.

٤. مستفاد من الفرقان: ٣.

٥. الخالق: الخلق م ن.

كما ترى من أكثر المنتحلين لطريقتهم عليهم السلام، لقول بعضهم بعينيّة الصّفات، وطائفة بزيادتها، وثالثة بأن لاهو ولا غيره ولم يعلموا أنّ هذا الحكم أيضاً من وصف اللّه بما لايوصف به، نفسه به ولا الراسخون في العلم يقولون به، كيف؟ وقد دريت من أوّل هذا الباب وستعلم في الأبواب الأخر أنّهم عليهم السلام ينادون بأعلى صوتهم باختلاف المعنى واشتراك الإسم سيّما في هذا الخبر الّذي يخاطب فيه **فتح بن يزيد** والقوم يأوّلون كلّ ذلك بمقتضى هوساتهم وبما يوافق أصول اعتقاداتهم! أعاذنا اللّه من سوء العقيدة وممّا يُسخِط خالقَ البريّة!.

وأنّى يُوْصَفُ الَّذي يَعْجُزُ الْحَواسُّ أنْ تُدرِكَهُ وَالأوْهــامُ أنْ تَنــالَهُ وَالْخَطَراتُ أنْ تَحُدَّهُ وَالأبْصــارُ مِنَ الإحــاطَةِ بِهِ؟! جَلَّ عَمّا وَصَفَهُ الْواصِفُونَ وتَعالى عَمّا يَنْعَتُهُ النّاعِتُونَ!.

ذكر «الأبصار» بعد «الحواس» لكمال العناية، حيث ذهبتْ فرق كثيرة بأنّ اللّه يمكن أن يُرى. ولعلّ المراد بـ«الأوهام»، العقول بقرينة النيل لأنّ العقل ينال الشيء ويصل اليه والمراد بـ«الخطرات»، الإدراكات النفسية المشوبة بلوازم المادّة بقرينة «التحديد». وبالجملة ، في هذا الكلام دلالة صريحة على أنّ الموصوف يجب أن يدرك بأحد المشاعر الظاهرة أو الباطنة أو العقل الصّريح واللّه سبحانه لايدركه الحواس ولاتحدّه النفوس ولاتناله العقول! وقد مرّ بيان ذلك مراراً.

ناءٍ[1] في قُرْبِهِ، قَريبٌ في نَأيِهِ، فَهُوَ في نَأيِهِ قَريبٌ، وَفي قُرْبِهِ بَعيدٌ

كلمة «في» يحتمل السببيّة في المواضع الأربعة فيكون المعنى أنّ اللّهَ تعالى بعيدٌ بسبب قُربه، كما أنه قريب بسبب بُعده، فهو بسبب بُعده عن مجانسة الأشياء قريبٌ منها وأقرب اليها من أنفسها، وبسبب قربه القريبُ منها بعيدٌ عنها؛

١. ناءٍ... قريب... في نأيه: نَأى... قَرُبَ... في بُعده (التوحيد، ص٦١).

ويحتمل أن يكون بمعنى «مع» أي انّه بعيد مع قُربه وقريب مع بُعده؛ ويحتمل الظرفيه أي انّ بُعدَه حاصل في قُربه، كما انّ قُربَه ثابتٌ في بُعده؛ ويحتمل أن يكون الأوليتين[1] للظرفيّة، والأخيرتين للسببيّة، لينتج الفرعيّة. وقد سبق ما يصلح شرحاً لذلك.

كَيَّفَ الْكَيْفَ، فَلا يُقـالُ لَهُ: «كَيْفَ؟»، وأَيَّنَ الأَيْنَ، فَلا يُقـالُ لَهُ: «أَيْنَ؟»، اِذْ هُوَ مُبْدِعُ الْكَيْفُوفِيَّةِ وَالأَيْنُونِيَّةِ

التفعيل في «التكييف» و«التأيين»، بمعنى الجعل والتصيير والمراد هنا هو الجعل البسيط، إذ المركب ممتنع ضرورة، ففي الكلام تجريد أي أنّه تعالى جعل «الكيف» و«الأين» جعلا بسيطا. ويظهر منه أنّ الحقّ في الجعل، هو جعل الماهيّة حيث نسب تعلّق الجعل الى نفس «الكيف» و«الأين». **وحاصل** الاستدلال أنّ الفاعل للشيء لايوصف بذلك الشيء والاّ لزم استكمال الكامل بالنّاقص كما مرّ سابقاً من انّ اللّه لايوصف بخلقه. وهذه ضابطة برهانية شريفة لها فوائد كثيرة لطيفة في معرفه اللّه وأسمائه وصفاته.

يافَتْحُ! كُلُّ جِسْمٍ مُغَذّىً بِغِذاءٍ إلاّ الخالِقَ الرّازِقَ، فَإِنَّهُ جَسَّمَ الأَجْسامَ وَهُوَ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا صُورَةٍ، لَمْ يَتَجَزَّءْ، وَلَمْ يَتَناهَ، ولـم يَتَزايَدْ، ولـم يَتَناقَصْ.

الاستثناء منفصل كما صرّح بذلك في قوله عليه السلام «وهو ليس بجسم» ويحتمل[2] الاتصال، كما ذهب الى ذلك من جعل كل منفصل متصلاً بتقدير أمر عام وهو في مانحن فيه كل جسم بل كل شيء فهو مغذّى الاّ الخالق. والتقييد

---

١. الأوليين: الأوليتين م.

٢. ويحتمل الاتصال... الاّ الخالق: ـ م.

بوصف الخالقية والرازقية يشعر بالعلية؛ فعلى ذلك[۱] ذكر دليلين على عدم تغذيته تعالى: أحدهما، ما يُستفاد من الوصفَين والآخرُ، ماذكره بقوله «فإنه جسّم الأجسام» **فهاهنا مباحث ثلاثة:**

المبحث الأول ـ في انّ كلّ جسم فهو مغَذّى أي ذو غذاء بمعنى[۲] ما يتقوم به الشيء سواء كان تقوّماً حقيقيّا أو غيره وذلك كما يشاهد من أنّ السحاب يتغذى بالماء فيقطر من رحمة اللّه فيصير المطر غذاء للأرض فتَحيى به الأرضُ بعد موتها فيخرج اللّه منها النباتَ، ورزقاً للعباد والأنعام فيصير كلّ ذلك غذاء للإنسان ـ فما غلظ منها لبدنه، وما صفى ولطف لروحه ـ ثمّ الإنسان يصير غذاء للموت والمَلَكِ المؤكَّلِ به، فإن كان من الأشقياء فيصير غذاء للنّار وإن كان من السّعداء واستعدّ لأن يَلِجَ ملكوتَ السّماء يصعدُ بروحه الى العالم الأعلى فيرفع الى السّماء الدنيا، فإذا لطف ونقى، ارتقى الى سماء فسماء الى مافوقها ثم الى ماشاء اللّه تعالى كما قال عز من قائل: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَماكُنّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ**﴾[۳] وقد سمعتَ خبر صعود الأعمال الى السّماوات، فقِس على ذلك نفسك العاملة إن شاء الله. وفي ذلك أسرار لاينبغي إظهارها أكثر ممّا قلنا.

المبحث الثاني ـ في بيان الدليل الأول على انّ اللّه تعالى شأنه ليس له غذاء ولايكمل بشيء من الأشياء:

اعلم انّ الغذاء على نحوين: غذاء الأجسام وهو كما ترى والثاني، غذاء الأرواح. وفي الخبر في تفسير قوله عزّ شأنه: ﴿**وَفاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ**

۱. فعلى ذلك: فعل ذلك فقد د.

۲. بمعنى ما... او غيره: ـ م.

۳. المؤمنون: ۱۷۰.

مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾[١]، قال: انّما هو العالِمُ وما يخرج منه من العلم. وكما انّ لطيف الأغذية يصير جزءً للمغتذي يكمل به ويسمن من أجله، كذلك العلم يصير جزءً للنفس تتقوّى به ويتكامل بسببه، الى أن يصير الى حدّ يقول لو كانت السّماوات والأرض في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به؛ وهكذا تسمن النفس بالمعارف وتتقوّى بالعلوم واللطائف ويزداد جوعه وعطشه الى أن يأخذ من اللّه غذاءها، **فحينئذ** تشبع شبعاً لا جوع يصحبه[٢] وتروى ريّاً لا ظمأ بعده. ونقل عن **أرسطو** أنّه قال في الرمز: «لم أزل أشرب فَازدادُ عطشا الى أن شربت من اللّه فرويتُ» إذا عرفت ذلك: فكلّ مغتذي فانّما هو قابل لوصول الغذاء اليه فلابد له من فاعل. ولا يمكن وحدتهما لامتناع كون شيء واحد فاعلا وقابلاً، وينتهي لامحالة سلسلة الفواعل الى اللّه سبحانه فاللّه هو الرازق وفاعل التغذية[٣]. وفي دعاء الاستنجاء «اَلْحَمْدُ لِلّهِ الْحافِظِ الْمُؤَدّي» فالأوّل، إشارة الى انتهاء الغاذية اليه تعالى والى اسمه الحافظ والمقيت[٤] والرازق والثاني، الى انتهاء الدافعة الى اسمه الدافع، ويعود الكلّ الى القابضِ الباسطِ؛ فهو سبحانه خلق العقل ثم أفاض عليه من أنواره وأذاقَه حلاوةَ النظر الى جماله ورَوّاه من عين لقائه؛ ثم خلق النّفس وغذّاها بالصّور العقليّة الفائضة من العقل وأطعَمَها من مائدة كَرامتِه تشربُ من عين الحياة العقلية ومن الأنهار الأربعة الشريفة؛ ثمّ خلق الماء الّذي هي المادّة الكلية وغذّاها بالصور الطبيعيّة وهكذا جرت سنة اللّه ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّه تَبْديلاً**﴾[٥] فهو

---

١. الواقعة: ٢٠.

٢. شبعاً لاجوع يصحبه: ــ م.

٣. وفاعل التغذية: الغاذي م.

٤. المقيت: المغيت د.

٥. فاطر: ٤٣.

سبحانه أجلّ من أن يغتذي بشيء ويستكمل به؛ إذ التغذية الّتي هي نحو من القابلية من لوازم الإمكان ومن سِمات النّقص والفِقدان بل هو الخلاّق الرزّاق الفيّاض[1] على الموادّ الإمكانية ما يقتضيها من الاستكمالات الذاتية ويغتذي بها من الصّور المفارقة والمادية.

المبحث الثالث ـ في ذكر الدليل الثاني على انّ اللّه جلّ جلاله ليس له غذاء ولايكمل بشيء من الأشياء.

اعلم انّ سرّ اختصاص الجسم بالغذاء ـ مع انّه ظهر في **المبحث الثاني** ان كلّ شيء فله غذاء يرزقه اللّه برحمته ـ هو انّ كلية الجسم هي عرش اللّه العظيم وما من صورة من الصور العالية والأنوار العقلية الاّ وقد ظهر في هذا الجسم ظهورا يعرفه أهل الأذواق، ففي العرش مثال كل شيء و«لكل مثل مثال»[2] ألا يا مسكين! إذا نظرت في هذا الجسم بعين التدبّر والتدرّب وجدت كل ما فيه انت تطلب قال اللّه تعالى: ﴿**سَنُريهِمْ آياتِنا في الآفاقِ وَفي أنْفُسِهِمْ**﴾[3] وقال: ﴿**إنَّ في السَّماواتِ وَالأرْضِ لآياتٍ لِلْمُوقِنينَ**﴾[4] وقد ورد في **الخبر**: «انّ حملة العرش أربعةٌ من الملائكة: واحد على صورة الإنسان يسترزق اللّه لبني آدم، وواحد على صورة الثور يسترزق اللّه للبهائم، وواحد على صورة الأسد يسترزق اللّه للسّباع، والرابع على صورة الديك يسترزق اللّه للطيور»[5].

---

١. الفيّاض: ـ م.

٢. مرّ في ص٩١.

٣. فصّلت: ٥٣.

٤. ما ذكره الشارح يحتمل أن يكون مستفاداً من آية ٧ من سورة الدخان و٢٠ من سورة الذاريات.

٥. الخصال، ص٤٠٧، باب الثمانية، باب حملة العرش.

فالجسم لابد له من غذاء. ولا ريب انّ الجسم يلزمه التجزئة والتناهي والزيادة والنّقصان أمّا التجزئة والتأليف، فيدلّ على مؤلّف لامحالة وأمّا التناهي وقبول الزّيادة والنقصان، فيحتاج الى حادٍّ إيّاه وجاعلٍ بعضَها أكبر وبعضَها أصغر وكلّها على هذا الحدّ. واللّه سبحانه هو مجسّمٍ الأجسام وجاعِلُها جعلا بسيطاً وحادُّها حدّاً معيّنا وهو الّذي أفاض عليها الصّور النّوريّة المفارقة في كسوة الأمور الطبيعية وغذّاها بتلك الصّور الشريفة؛ وليس فوقه سبحانه شيء حتى يجعله ويفيض عليه نوره ويغذّيه بغذاء يطلبه؛ وليس هو بمتجزيء حتى يحتاج الى مؤلّف يجمع أجزاءَه؛ ولابجسم حتى يحتاج الى مجسّمٍ يجسّمه ويجعله؛ ولابذي صورة حتى يفيض عليه تلك الصّورة غيره؛ تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيرا.

[وجه انّه يمتنع كونه تعالى مركّباً]

مُبَرَّءٌ مِنْ ذات ماركَّبَ في ذاتِ مَنْ جَسَّمَهُ

هذا نفي لكونه تعالى صورة لشيء، كما انّ الأوّل إبطالٌ لكونه جسماً ومادّة لشيء وقوله: «ذات ما»، يمكن أن يقرأ على الإضافة فيكون كلمة «ما» موصوفة ويمكن أن يقرأ «الذّات» على التنوين فيكون «ما» مبهمة وقوله: «في ذات من جسّمه» على الإضافة لاغير وكلمة «من» موصولة و«جسّمه» على صيغة الماضي من التفعيل. **والمعنى**: انه سبحانه مقدّس من ذات شيء هي الصّورة الّتي ركّبتْ وجعلتْ مركّبةً في ذات من جعله اللّه تعالى جسماً أي هو منزّه من أن يكون له ذات كذات الصّورة حتى يحلّ في جسم مركّب منها ومن المادّة، كما يقول النّصارى: انّه حلّ في **المسيح**، وكما نقل من جماعة من عوام **المتصوّفة** انّه تعالى يحلّ في هياكل أوليائه، وكما يقول أكثر المنتسبين الى التوحيد من أنّ[1] الوجود العام أو الخاصّ السّاري على هياكل الموجودات، تَعالى عَمّا يَقُولُ

١. انّه: انّ م.

الظّالِمُونَ عُلُوّاً كَبِيراً!

أمّا البرهان على امتناع كونه عزّ مجده مركّباً مع غيره، فهو أنّ التركيب الحقيقي إنّما يتحقّق بين أمور يفتقر كلّ واحد منها الى ما ركّب معه وإلاّ فيكون بمحض الاعتبار كالحجر الموضوع بجنب الإنسان والاحتياج ينافي الغنى الذّاتي.

وأيضا، قد يثبت ان التركيبَ إمّا من المادّة والصّورة أو من الجنس والفصل أو النوع وأعراضِهِ، فلو كان الواجب مركّبا مع غيره يكون واحداً من الأمور المذكورة وذلك مستحيل[1] عليه تعالى: أمّا كونُه مادّةً فظاهرٌ إذ ليس لها الاّ القبول فقط وقد برهن على انتهاء سلسلة الفواعل اليه تعالى؛ وأمّا كونه جنساً فلأنّ الجنس مبهم لا وجود له الاّ بما يُحصِّله نوعاً فيحتاج الى علة وذلك محال، وكذلك النوع لاوجود له إلاّ مع التشخّص فيحتاج الى مشخِّص؛ وأمّا الصّورةُ والفصل والعرض فلأنّ كلّ واحد منها حالٌّ، ومن المستحيل أن يكون هو سبحانه حالاً في شيء، والدليل العام على ذلك انّ الشيء الحالّ إمّا أن يقتضي لذاته الحلولَ أو اللاّحلولَ أو لايقتضي شيئا منها فالأوّل، يبطل أوليته تعالى إذ المحلّ متقدّم بالذات على الحالّ، وينافي استغناءه ووجوبه الذاتيّينْ إذ الحالّ بذاته محتاج من ذاته ووجوده الى محلّه والثاني، خلاف الغرض مع انّه المطلوب وأمّا الثالث، فانّ الشيء الّذي لايقتضي شيئا من المتقابلَيْن فانّما يتّصف بأحدهما من علة غير ذاته فيعلَّلُ وهو ممتنعٌ على اللّه عزّ وجل.

وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبيرُ السَّميعُ الْبَصيرُ الواحِدُ الأَحَدُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحدٌ، مُنْشِيءُ الأَشْياءِ، وَمُجسّمُ الأَجْسام وَمُصَوِّرُ الصُّوَر.

---

١. مستحيل: لمستحيل ن.

«المنشيء» (بالنون مهموزاً) على ما في النسخ وأظنّه أنه «المُشَيِّء» (بالميم والشين ثم الياء التحتانيّة المشدّدة قبل الهمزة) بقرينة نظائرها و كما سيجيء في العبارة التالية: «فرق بين من جسّمه وصوّره وشيّأه» أي هو الّذي جعل الشيء بالجعل البسيط.

[وجه نفي التشبيه مطلقا عنه تعالى]

وَلَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ الْمُشَبِّهَةُ لَم يُعْرَفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ وَلاَ الرّازِقُ مِنَ الْمَرزُوقِ وَلا الْمُنْشِيءُ مِنَ الْمُنْشَأ لكِنَّهُ الْمُنْشِيءُ، فَرْقٌ بَيْنَ مَنْ جَسَّمَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَيَّأهُ وَبَيْنَهُ إذْ كانَ لايُشْبِهُهُ شَيء.

أي لو كان اللّه تعالى، أو لو كان الأمرُ في وصف اللّه عزّ وجل كما يقوله المشبّهة حيث تقول فِرقةٌ بالجسميّة وطائفة بالصّورة وجماعة كثيرة باشتراك معاني الصفات الثبوتية كما يشعر بذلك الأخير سؤال السّائل بعد ذلك حيث توهم الاشتراك المعنوي في الصّفة، لزم أن لايكون فرقٌ بين الخالق والمخلوق ولا الرّازقِ والمرزوقِ ولا جاعِلِ الشّيء والشّيءِ، لكنّه تعالى هو المنشيء والموجِد، ومن الواجب أن يكون فرقٌ بينه وبين الّذي جعله اللّه جسما وجعله ذا صورة وجعله شيئا؛ إذ كان لايشبهه شيء فلو كان يشبهه شيء في صفة من الصّفات، لزم أن يشتركا في ذاتي لوجوب استناد العرضي المشترك الى الذاتي. قوله «فرق» يمكن قراءته على الفعل الماضي فيكون الفاعل هو «اللّه» أو على الإسميّة والتنكير للنّوعية أي «فرقٌ كثير» فيتخصّص فيصلح للابتداء.

قلت: «فَاللّهُ واحِدٌ وَالإنْسانُ واحِدٌ فَلَيسَ قَدْ تَشابَهَتِ الْوَحْدانِيَّةُ؟».

هذا هو السّؤال الّذي لزم من نفيه عليه السلام للتشبيه مطلقا عن اللّه و«الفاء» في «فالله» لتفريع كلام المتكلّم على المخاطب أي لو كان الأمر كما تقول

«فاللّه واحد» الى آخره. وقوله «فليس» على الاستفهام وتقرير السؤال: أنّك قلت أنّه يجب الفرق بين الشيء ومُشيئِه لأنّه لايشبه شيئا، وقد صحّ بالاتفاق إطلاق الواحد على اللّه وعلى خلقه، فقد وقع التشبيه إذ صدق المعنى الواحد على أمور مختلفة يقتضي اشتراكها[1] بالضرورة في ذلك المعنى سواء كان ذلك المعنى أمرا حقيقيا أو غيره على تقدير صحّة الأمور الاعتباريّة.

قالَ: اَحلْتَ ـ ثَبَّتَكَ اللّهُ ـ اِنَّمَا التَّشْبيهُ في الْمَعاني فَأمّا في الأسْماءِ فَهِيَ واحِدَةٌ وَهِيَ دَلالَةٌ عَلَى الْمُسَمّى.

هذا هو الجواب. قوله: «أحلتَ» أي جئتَ بالمحال وتكلّمت بما هو الممتنع من المقال. وتقرير الجواب انّ التشبيه انّما يتحقق إذا كان هنالك اشتراك في المعاني وأمّا الاشتراك في الأسماء والألفاظ فذلك ليس بممتنع بل هي واحدة، وقد يجمع الإسم الواحد معاني مختلفة لاشركة فيها أصلا. وقوله: «وهي دلالة» على صيغة المصدر. والمعنى انّ الأسماء إنّما هي نفس الدلالة بمعنى انّ المتكلّم انّما يُدِلّ بها على المسمّى وهو إشارة الى صحة اشتراك الإسم الواحد لمسمّيات مختلفة وجواز دلالة اللّفظ الواحد على المعان المتباينة، وذلك لأنّ الأسماءَ والألفاظ عبارةٌ عن أمور دالّة على المعاني، واللّفظ لايدلّ بذاته على المعنى حتى لايصحّ أن يكون إذا دلّ على معنى من المعاني أن لايدلّ على معنى آخر يخالف المعنى الأوّل، بل دلالة اللّفظ على المعنى انّما هي بالوضع والإرادة جميعاً كما هو الحق واليه يومي قوله عليه السّلام بعد ذلك: «وإن قيل واحد فانّه يخبر» إذ الإخبار انّما يكون بالإرادة، فالدّال على الحقيقة هو المخبر والألفاظ دلالات كما صرّح عليه السلام بذلك في قوله: «وهي دلالة» على المعنى أو آلات للدّلالة كما يشعر بذلك قول **أبي الحسن الرّضا** عليه السّلام في

---

١. اشتراكها: اشتراكهما م.

الخطبة السّابقة[1] «انّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلة الى نظائرها»؛ لكن يجب أن تعلم أنّ المراد بالوضع ليس الوضع الاتفاقي أو الجزافي، بل ذلك وضع معقول إلهي رُوْعي فيه المناسبات الحروفيّه فانّ للحروف حقائق علميّة هي أصول لكلّ شيء ودلائل على كلّ مدرك من ضوء وفيء، وهي تفريق كلّ شيء من اسم حقّ وباطل أو فعل ومفعول أو معنىً وغير معنى وهي بعد إبداع اللّه تعالى النور الأوّل كما نصّ بذلك خبر **عمران**[2] الآتي في آخر الكتاب إن شاء اللّه. والمراد بالإرادة هي انّك إذا ألّفت الحروف وجمعت منها أحرفا وجعلتَها إسماً وصفةً لمعنىً مّا طلبتَ وقصدِه ووجهِ ما عنيتَ وإرادته كانت دليلةً على معانيها داعية الى الموصوف بها.

[وجه إطلاق الواحد على الخالق والمخلوق]

وَذلِكَ أَنَّ الإنْســـانَ وَاِنْ قـــيلَ واحِدٌ فَاِنَّهُ يُخبَرُ اَنَّهُ جُثَّةٌ واحِدَةٌ ولَيْسَ بِاثْنَيْنِ وَالإنسانُ نَفسُهُ لَيْسَ بِواحِدٍ لأنَّ أَعْضـائَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَاَلْوانهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْر واحِدَةٍ وَهُوَ اَجزاءٌ مُجَزّئٌ لَيس سَواءً، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرُوقِهِ وَشَعْرُهُ غَيرُ بَشَرِهِ وَسَوادُهُ غَيْرُ بَيــــاضِهِ وَكَذلِكَ سـائِرُ جَميعِ الْخَلْقِ فَالإنْسـانُ واحِدٌ في الإسْمِ لاواحِدٌ فـي الْمَعْنى.

«الجثّةُ» جثةُ الإنسان إذا كان قاعدا أو قائما قال بعضهم ويكون ذلك معتمّاً وقال **ابن دُرَيد**[3]: وأحسب انّ جثّة الرّجل من الجُثّ (بالضم) وهو ما ارتفع من

---

١. اي الخطبة الثانية من هذا الباب، ص١٧٣.

٢. التوحيد، ص٤٣٦: «وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم...».

٣. وهو ابو بكر محمد بن حسن بن دريد توفي في بغداد ٣٢١ هـ، قال في جمهرة اللغة، ←

الأرض كالأَكَمَةَ قوله[١]: و«ذلك»، إشارة الى عدم التشبيه ونفي[٢] الاشتراك في معاني صفة الخالق والخلائق، فانّ القائل بأنّ هذا الإنسان واحدٌ، يخبر انّه جثّةٌ واحدة وشخص واحد ليس بشخصين إثنين[٣] وذلك الإنسان ليس بواحد حقيقيّ إذ هو مركّب من أعضاء مختلفة وألوان متخالفة، كل واحد من تلك الأعضاء والألوان ليس بواحد حقيقي أيضاً، إذ هي قد تركبتْ من أصول مختلفة وتألّفتْ من أجزاء متباينة الى أن ينتهي الى بسائط ليست هي بواحد؛ اذ الممكن مزدوج الحقيقة مركب الذّات والهويّة. وليس ذلك الإنسان والألوان[٤] سواء أي أمورا متساوية أعضاؤه وأجزاؤه في الحقيقة، إذ حقيقة الدم غير حقيقة اللّحم وكذا العصب غير العروق وكذا لون سواده غير حقيقة لونِ بياضِه، وقس على الإنسان سائر الخلق جميعاً فانّ كلّ ما يقال عليه انّه واحد فإنّما ذلك لأجل اجتماع أمور من أجسام وأعراض أو مادّة وصورة أو جنس وفصل أو ماهيّة ووجود فالإنسان واحد في اللفظ أي في انّك أطلقت على أمور متكثرة تَوَحَّدتْ نوعَ توحُّدِ لفظ الواحد لأجل أن يحكم عليه بما يخصّه ويمتاز في الإشارة عن غيره لا في المعنى أي ليس بواحد في الحقيقة والذات، إذ ليس له معنى واحد، بل اجتمعتْ فيه معان متعدّدة كما بيّنّا. وإذا عرفت الحال في الوحدة الشخصيّة، فاعرف حال الوحدة الاتصاليّة والنوعيّة والجنسيّة إذ الكلّ انّما يقال على ما يتألّف من أمور مختلفة. **وبالجملة**، فإطلاق لفظ الواحد عليها ليس بالحقيقة بل بمحض اللّفظ.

ج١، ص٢٤ ذيل ثجّ.

١. قوله: ــ م ن.

٢. نفي: م ن.

٣. اثنين: ــ م ن.

٤. والألوان: ــ م ن.

فإن قيل: نحن انّما عنينا بالواحد ما لاينقسم من جهة انّه واحد فإطلاقه عليها يكون بالحقيقة، فلم حكمتم بانّ اطلاق الواحد عليها بمحض اللفظ والإسم دون المعنى؟

فنقول: فرقٌ بين إطلاق الواحد على أقسامه واطلاقِه على الأشياء وكذلك فرقٌ بين أن يكون معنى الواحد متحقّقاً في الشيء وبين أن يكون معنى الشيء واحدا في نفسه، ولو سلّمنا انّ صدقَ الواحد على أقسامه وعلى الأشياء يكون بتحقّق معناه فيها فلا نسلّم انّ صدقه على الأشياء باعتبار كونها أحديّ المعنى. وتفصيل ذلك: انّ الواحد الصّادق على الأشياء انّما وضع في أصل اللّغة للإبانة عن كون الشيء واحداً من الأعداد معروضا مع غيره للكميّة المعيّنة من مراتب الكميّات العدديّة، ولاشك انّ هذا الوضع لايدلّ على حقيقة شيء من الأشياء ولا على معنى[1] من معانيها، بل ولا على انّ المسمّى بذلك أيّة[2] حقيقة من الحقائق وأيّ مسمّى من المسميّات. ثم انّ هذا المعنى للواحد يضاف الى الأمر الّذي يراد أن يعدّ ذلك الشيء الواحد من جملته، كما يقال واحد من الأشياء أو[3] من الموجودات أو واحد[4] من الأجناس أو واحد من الأنواع أو واحد من الأشخاص، ومع ذلك فانّما دلّ لفظ الواحد على معناه الأصلي المتحقّق في تلك المضافات لاغير، إذ المراد واحد من أعداد الأشياء أو الأجناس أو الأنواع أو الأشخاص. وذلك المجموع المركب أيضا لم يدلّ على معنى من ذوات الأشياء الصّادق هو عليها، كما لايخفى على المتدرّب في اللّغة والمتتبّع لفنون الحكمة. فظهر من ذلك

١. ولاعلى معنى: ولامعنى م.

٢. اية: ايّ ن.

٣. او: و م.

٤. واحد: ــ د.

صحّة قولنا انّ الإنسان واحد في اللّفظ والإسم، دون المعنى؛ فتبصّر.

وَاللّهُ جَلَّ جَلالُهُ واحِدٌ، لاواحِدَ غيرُهُ، لاَ اختِلافَ فيهِ، وَلاتَفاوُتَ، وَلازِيادَةَ وَلانُقْصانَ.

أي وللواحد معنى آخر مباين للمعنى الأوّل بدون شركة في معنى من المعاني، لأنّ المعنى الأوّل هو كون الشيء واحدا من الأعداد، ويلزمه أن يكون معه[1] غيره ــ سواء كان في مرتبة ذاته كالواحد بالنّوع والواحد بالجنس أو متقدّما عليه كالمُفارِق بالنظر الى المادّي أو متأخرا عنه كما بالعكس من ذلك ــ حتى يصح أن يقال هو واحد من هذه الجملة، وأن يكون معروضا للعدد بأن يصير هو مع إنضمام الغير أو الأغيار مصداقا لمرتبة من مراتب الأعداد كالاثنين والثلاثة وغيرهما؛ والواحد الّذي يصح أن يقال على «اللّه» انّما هو بمعنى انه لاواحد سواه حتى يصيرَ بانضمامه معروضا لمرتبة معيّنة من العدد، ولاَ انقسام فيه بوجهٍ من الوجوه حتى يختلفَ من جهة أخرى؛ إذ ليس فيه اختلافُ صفةٍ حتى يتكثّرَ من جهة الصفات، ولا تفاوت في ذاته حتى يتجزّى بالذاتيات، ولا يقبل الزيادة والنقصان حتى يتوارد عليه الكمالات فيتكثر من هذه الحيثيّات، بل بمعنى أنّه واحد وأحديٌّ الذّات والمعنى، لا ينقسم في عقل ولاوهم، إذ لايدخل في حسٍّ ولا فهم وقد عرفت فيما سبق انّه تعالى واحد لا واحدَ سواه وانّه لم يزل واحداً لا شيء معه ولا يزال كذلك إذ لو لم يكن كذلك لكان معروضا للعدد فيكون قابلا وذلك ينافي بساطته.

فَاَمَّا الإنْسانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنوعُ[2] فَمِنْ أجَزاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَواهِرَ شَتّى غَيرُ أنَّهُ بِالاجْتِماعِ شَيْءٌ واحِدٌ.

---

۱. معه: مع م.

۲. المصنوع: + المؤلّف (التوحيد، ص٦٣).

التقييد بالوصفين أي المخلوقيّة والمصنوعيّة للإشعار بأنّ التجزّي سواء كان في الذّات أو الجهات فمن لوازم المخلوقيّة والمصنوعيّة. وذلك لأنّ كلّ ما هو معلول فله جهة الى ذاته وجهة الى علته فيتركب من الجهات؛ وكذا لابدّ له من ماهية ووجود يقبله إمّا عَلىَ الدّوام أولا عَلىَ الدّوام فيتركب حقيقته؛ وكذا لابدّ له من مشارك في ذاته فيحتاج الى المميّز فيتركّب من الذّاتيّات هذا باعتبار الصّفة الأولى وأمّا الصّفة الثانية أي المصنوعيّة، فالتكثّر والتجزّي يكون أكثر، إذ الصُنع انّما هو في المادّة فبعد التركّب من الأمور المذكورة يلزم التركّب من المادّة والصورة.

[تفسير «اللطيف ووجه لطفه تعالى]

قُلْتُ: فَقَوْلُكَ: «اللَّطيفُ» فَسِّرْهُ لي فَإنّي أعْلَمُ أنَّ لُطْفَهُ خِلافُ لُطْفِ غَيْرِهِ لِلْفَصْلِ، غَيْرُ أنّي أُحِبُّ أنْ تَشْرَحَ لي.

لـمّا فهم السائل من القاعدة الملقاة عليه[1] في الوحدة أنّ جميع صفات اللّه إنّما هي باشتراك الإسم دون المعنى، لكن لم يدرِ خصوصَ المعاني المختلفة في صفةٍ صفةٍ، سأل عن صفة «اللّطف» الّذي ذكرها عليه السلام في تمجيد اللّه سبحانه بقوله آنفا: «وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبيرُ السَّميعُ الْبَصيرُ».

فَقالَ: «يافَتْحُ! اِنَّما قُلْت: «اللطيف»[2] لِلْخَلْقِ اللَّطيفَ وَلِعِلْمِهِ بِالشَّيْءِ اللَّطيفِ.

اللام في قوله «للخلق»[3] بالمعنى المصدري عوض عن الفاعل المضاف اليه، واللّطيف الّذي بعده مفعول له، وصفة لموصوف مقدر أي لخلقه الخلقَ اللّطيفَ. **بيان ذلك**: انّ اللّطيف من الخلق انّما يراد به الدّقّة والقلّة والصّغر واللطافة وأمّا اللّه

١. عليه: ــ م.

٢. قلت اللطيف للخلق: قلت للخلق م.

٣. للخلق: + الذي د.

تعالى فهو لطيف بمعنى انّه خالق الخلق[١] اللّطيف وعالم بالشيء اللّطيف الدقيق[٢] الّذي لايكاد يُستَبانُ للعيون بسبب صغره فاشترك إسم اللّطيف بين الخالق والمخلوق دون المعنى، كيف؟ وهو في الخالق على أنّه فاعلُ اللّطف في غيره، وفي المخلوق على أنّه قابلٌ له متّصفٌ به.

«اَلا ترى اِلى أثَرِ صُنْعِهِ في النَّباتِ اللَّطيفِ وَغَيْرِ اللَّطيفِ، وَفي الْخَلْقِ اللَّطيفِ مِنْ أجْسامِ الْحَيَوانِ مِنَ الجِرْجِس وَالْبَعُوضِ وَما هُوَ أصْغَرُ مِنْهُما مِمّا لايكادُ يَسْتَبينُهُ الْعُيُونُ، بَلْ لايكادُ يُسْتَبانُ ـ لِصِغَرِه ـ الذَّكَرُ مِنَ الأُنْثى وَالْمَوْلُودُ مِنَ الْقَديمِ».

هذا بيان لوجود الخلق اللّطيف في الحيوان والنبات ممّا لاريب لأحد في وجوده. و«الجِرجِس» (بالكسر): صغارُ البعوض. و«الاستبانة»، قد تكون بمعنى «بانَ» أي ظهر فيكون لازماً وقد يكون بمعنى «أبانَ» أي أظهر فيكون متعدّياً **والمعنى**: مما لايكاد يُظْهِرُه العيونُ للانسان إذ العين انّما يصير واسطة لظهور الشيء المرئي عند الشخص الرائي.

فَلَمّا رَأَيْنا صِغَرَ ذلِكَ في لُطْفِهِ، وَاهتِدائَهُ للسَّفادِ، وَالْهَرَبَ مِنَ الْمَوْتِ، وَالْجَمْعَ لِما يُصْلِحُهُ مِمّا في لُجَجِ الْبِحارِ وَما في لِحاءِ الأشْجارِ، وَالْمَفاوِزِ وَالقِفارِ، وَإفْهامَ بَعْضِها عَنْ بَعْضٍ مَنْطِقَها، وَما تَفْهَمُ بِهِ أوْلادُها عَنْها، وَنَقْلَهَا الْغِذاءَ اِلَيْها، ثُمَّ تَأليفَ أَلْوانِها حُمْرَةً مَعَ صُفْرَةٍ وَبَياضاً[٣] مَعَ حُمْرَةٍ، عَلِمْنا أنَّ هذاَ الْخَلْقَ لَطيفٌ.

---

١. الخلق: للخلق د.

٢. الدقيق: + اي م.

٣. بياضاً: بياضها ن.

هذا بيان للطف الخالق. و«الاهتداء» و«الهرب» و«الجمع» و«الإفهام» و«ما تفهم» و«النقل» و«التأليف»، منصوبات بقوله «رأينا». **والسّفاد**: الجماع. وقوله: «مما في لجج البحار» بيان «لِما» وفي النسخ بالباء فيكون بمعنى «من» والأول أظهر لأنه الموافق للخبر الآتي في حديث الأسماء. و«اللّجّة»: معظم الماء. و«لحا» الشجرة (مقصوراً): قِشرُها وقوله «علمنا» جواب «لمّا رأينا» والكلّ مستغنى عن الشرح.

وَاَنَّ كُلَّ صانعِ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللّهُ الْخـالِقُ اللَّطيفُ الْجَليلُ خَلَقَ وَصَنَعَ لامِنْ شَيْءٍ.

هذا معنى ثالثٌ للطفه سبحانه وهو انّ كلّ صانع سواه جلّ شأنه فهو يصنع الشيء من شيء: أمّا العقل، فانّه أوجد صورة النفس بما أفاض عليه المبدأ الأوّل من الأنوار العقلية في الهويّة الصّادرة من الباري تعالى وهي الجوهر[1] المرسل؛ وأمّا النفس، فانّها صنعت الطبيعة في المادة الّتي صدرت عن العقل بالقوة الّتي فيها من العقل؛ وأمّا الطبيعة، فانّها فعَلت في الموادّ الثانية والثالثة وغيرهما مع حركة منها واستعداد من مادتها. وسرّ ذلك: انّ إيجاد جوهر الذوات وسنخ الأشياء وأصل وجود العالم انّما[2] اختص بأن يكون أوّل فعل من الباريء وكل ما يكون بعد هذا الأصل فانّما هو من فروعه ومن الأفعال الثانية والثالثة الى ما شاء اللّه؛ فكلّ فاعل من الفواعل الذي بعد الباري جلّ شأنه فانّما[3] فعله تلك الفروع لذلك الأصل وهذه المحمولات لذاك الوضع، فجميعها فاعلة لصورة الأشياء لا لذواتها، واللّه الخالق اللّطيف الجليل فاعل لذوات الأشياء وحقائقها فهو لطيف جليل بهذا المعنى. ويحتمل أن يكون هذه العبارة بيانا للطفه سبحانه بمعنى خلقه للخلق

---

١. الجوهر: جوهر م.

٢. انما: وانّما ن.

٣. فانّما: + يكون ن.

اللّطيف، كما انّ خلقَ النبات اللّطيف والحيوان لبيان هذا، وذلك لأنّ ذات الشيء من أخفى اموره وألطفها إذ الظاهر من كلّ شيء صفته.

[هل خالق غيره تعالى]

قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِداكَ! وَغَيْرُ الْخالِقِ الْجَليلِ خالِقٌ؟».

لـمّا قال عليه السلام انّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع وأثبت بذلك انّ غيره تعالى يتّصف بالصانعيّة والخالقية وقد تقرّر بالدّليل العقلي والإجماع أن لاخالق سوى اللّه تعالى قال عزّ من قائل: ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّهِ﴾[1] سأل السائل عن وجه التوفيق بين الحكمين المتخالفين فقال هل يكون غير الخالق الجليل تعالى موجودا يوصف بالخالقيّة وأجاب عليه السلام بأنّ غيره يوصف بذلك ومع هذا لاتصادم هناك ولا تناقض في ذاك؛ أمّا صحّة إطلاق الخالق على غيره تعالى فنبّه عليه بقوله:

قال:

انَّ اللّهُ تَبارَكَ وَتَعالى يَقُولُ: «تَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقينَ» فَقَدْ أَخْبَرَ اَنَّ في عِبادِهِ خالِقينَ وَغَيْرِ خالِقينَ[2].

وهاهنا فوائد:

أوّلها، انّ الظاهر من الآية هو إثبات الخالقين؛ وأمّا اثبات غيرهم فانّما يستفاد من تخصيص الإضافة الى الخالقين وإلاّ لم يكن لذكر الخالقين فائدةٌ لو كان جميع عباده خالقين؛ وأيضاً الخالق على الإطلاق يستدعي مخلوقا كذلك والاّ لوجد الوسط بدون أحد الطرفين.

وثانيها، انّ معنى التفضيل هاهنا وفي الأوصاف الأخر للّه تعالى كـ«أرحم

---

١. فاطر: ٣.

٢. وغير خالقين: ــ التوحيد (ص٦٣).

الرحمين» و«أسمع السامعين» وأمثالهما، ليس لبيان الزّيادة في حُسن الخالقية وغيره ولا لكثرة مخلوقاته بالنظر اليهم ولا لأنّه ليس في خالقيتهم حُسنٌ، إذ هم يتفاوتون في حسنها بحسب الإحكام والدوام ومقابلاتهما، بل لبيان أنّهم انما يخلقون بما جعل اللّه فيهم من أداة الخلق والقدرة عليه وانّ خالقيّته سبحانه انّما أحاط بخالقيّتهم، بمعنى أنّ هذه الصفة الّتي فيهم انّما هي أثر من تلك الصّفة الشريفة، بل وفي النظر الأدقّ، ليسوا إلاّ مظاهر تلك الصفة العليا بمعنى انّ خالقيته هو إعطاؤه صفة الخالقية للخالقين كما انّ عالميته هي انّه وهب العلم للعلماء[1].

وبالجملة، **فعيسى** عليه السلام ما خلق إذ خلق، بل اللّه خلق كما قال سبْحانه: **﴿وَما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى﴾**[2] وقال **رسول اللّه** صلّى اللّه عليه وآله حين ناجى **عليّا** عليه السلام: «ما انتجيته ولكن اللّه انتجاه»[3] ومن هذا اندفع التناقض المذكور.

وثالثها، انّ بالآية الشريفة انّما ثبت وجود الخالقين على الإجمال، إذ كلمة التفضيل وإن لم يستلزم الزيادة لكن يستدعي المفضّل عليه لامحالة، فأشار عليه السلام الى تفصيل الخالقين بقوله:

مِنهُمْ: عيسى بنُ مَرْيَمَ عليه السلام ﴿خلَقَ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإذْنِ اللّهِ[4] فَنَفَخَ فيهِ فَصارَ طَيْراً بِإذْنِ اللّهِ﴾.

الغرض من الاستشهاد هو صحة إطلاق الخالق على غير الخالق الجليل تبارك وتعالى وإن كان الخالق على الحقيقة في هذه الصُّورة أيضا هو «اللّه» المتفرّد

---

١. للعلماء: للعالمين د ن. مستفاد من حديث أوردناه في ص٢٤٣.

٢. الأنفال: ١٧.

٣. سنن الترمذي، ج٥، ص٦٣٩، حديث ٣٧٢٦.

٤. مستفاد آل عمران: ٤٩ والمائدة: ١١٠.

بالخلق، كما حقّقنا في الفائدة الثانية. «كهيئة الطير» أي مثل صورته. «فصار طيراً» أي حيّا طائرا.

واعلم، أنّ الجار والمجرور في «بإذن اللّه» في أوّل هذه الخبر متعلّق «بالخلق» وأمّا في آخره وفي الآية الكريمة إمّا متعلّق «بالنفخ» أو «بالصيرورة والكينونة»؛ فعلى الأول، يكون النّافخ مأذوناً له في النفخ فيكون الطّائر عن النافخ بإذن اللّه؛ وعلى الثاني، يكون التكوين للطائر عن أمر اللّه وسرّ ذلك أنّ **عيسى** عليه السلام خلق من ماء محقّق هو ماء **مريم** عليها السلام ومن ماء متوهّم سرى في رطوبة[1] النفخ، إذ النفخ من صورة البشر رطب لما فيه من ركن الماء فكان **عيسى** عليه السلام يُحيى لأنّه روح إلهي، فالإحياء للّه تعالى والنفخ لعيسى عليه السلام، كما كان النفخ لجبرئيل عليه السلام والكلمة للّه. فإحياؤه عليه السلام كان متوهّماً وانّما كان للّه تعالى[2]، إذ الإحياء ليس من جنس الأفعال البشريّة فيكون النفخ منه والكون بأمر اللّه ولكونه عليه السلام من الماء المحقّق ينسب اليه الإحياء والتكوين على التحقيق. فالنفخ بإذن اللّه والكون منه ومع ذلك فلا ينافيه أن يكون من اللّه، كما في قوله تعالى: ﴿**وَما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ ولكن اللّه رَمى**﴾[3] فنفى الرمي من الجهة الّتي أثبته؛ فافهم.

وَالسّامِرِيُّ، خَلَقَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ[4]

قوله «والسّامريّ» عطف على **عيسى** عليه السلام أي ومنهم **السامري**. و«الخوار» صوت البقر كما أنّ «الرّغاء» للإبل و«الثُّؤاج» للكبش و«اليعار» للشاة

---

١. رطوبة: طوبة م ن.

٢. تعالى: ــ م د.

٣. الانفال: ١٧.

٤. إشارة قوله تعالى: ﴿**فألقى السامري، فأخرجَ لهم عِجلاً**﴾ طه ٨٧ ــ ٨٨.

و«الصّوتُ والنطق والكلام» للإنسان.

اعلم، انّ [١] من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً الاّ سرت الحياة فيه كما ورد في الأخبار لأنّها من عالم الحياة ولها الحياة الذاتيه وانّما العرضيّات من لوازم الذاتيات ولذلك قلنا انّ الأجسام السّماوية أحياء لأنّه ليس فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع أو ساجد و**السّامري** قد علم ببركة صحبة **كليم اللّه** عليه السلام هذا المعنى فلمّا عرف أنّ جبرئيل عليه السلام في ساقِهِ عسكر **موسى** عليه السلام على شاطيء البحر، علم أنّ الحياة قد سرت فيما وطيء عليه فقبض قبضة من أثر الرّسول بالضاد والصّاد [٢] أي بملأ يده أو بأطراف أصابعه، فنبذها فيما صيغ على صورة العجل، من زينة القوم، فَسَرَتْ الحياةُ فيها فَخارَ العجلُ ولو أقامه على صورة أخرى من الحيوان لحصل منه الصّوت الّذي يخصّ تلك الصّورة. وذلك القدر من الحياة السّارية في الأشياء يسمى «لاهوتا» والمحل القائم [٣] به ذلك الرّوحُ يسمى «ناسوتا» ولو سمّي النّاسوت، روحاً لكان باعتبار ماقام به. **وبالجملة فقد** نسب الخلق الى **السّامري** مع أنّ الإحياء في الحقيقة من اللّه تعالى وفي الخبر: أنّ فيما ناجى **موسى** ربّه أن قال: «يا ربّ! هذا السّامري صنع العجلَ فالخوار مَنْ صَنَعَهُ؟» فأوحى اللّه اليه: «يا موسى! انّ تلك فِتنَتي فلا تفحص عنها» وفي روايةٍ، قال: «ياربّ ومن أخار الصنم؟ فقال اللّه: يا موسى: أنا آخَرتّه، فقال موسى: إن

---

١. انّ: ــ د.

٢. إشارة الى ان القبض في الآية: ﴿**فقبضت قبضة من اثر الرسول**﴾ طه: ٩٦، قرء بالضاد أو بالصاد. فإن كان بالضاد فالقبض باليد كلها وبقول الشارح «بملأ يده» وإن قرء بالصاد فيكون القبض بأطراف الأصابع. (راجع: مجمع البيان، ج٧ــ٨، ذيل تفسير آيات ٨٧ــ٩٦ من طه، ص٤١.

٣. به: ــ ن.

هي الاّ[1] فتنتُك» وفي **تفسير العيّاشي**[2] قال: لما ناجى موسى عليه السلام ربّه أوحى اللّه تعالى اليه: أنْ يا موسى! قد فتنتُ قومَك قال: بماذا يا ربّ قال بالسّامريّ قال: وما صَنَعَ السّامري قال: صاغ لهم من حُليّهم عِجلا قال: يا ربّ انّ حُليّهم لتحمل أن يصاغ منه غزال أو تمثال أو عجل فكيف فتنتهم؟ قال: إنّه صاغ لهم عجلا فخار قال: يا ربّ ومن أخاره؟ قال أنا فقال عندها موسى: ﴿**انْ هِيَ الاّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشاءُ**﴾.

«قُلْتُ: انَّ عيسى خَلَقَ مِنَ الطّينِ طَيْراً دَليلاً عَلى نُبُوَّتِه، وَالسّامِرِيُّ خَلَقَ عِجْلاً لِنَقْضِ نُبُوَّةِ مُوْسى صلّى اللّه عليه وَشاءَ اللّهُ أنْ يَكُونَ ذلِكَ كَذلِكَ انَّ هذا لَهُوَ الْعَجَبُ!.

لاشك انّ في الصّورتين تقدير الهيئة وتصوير الصّورة، انّما هو من[3] فعل البشر لكن الإحياء من اللّه سبحانه، فتعجّبَ السائل واستفهم انّه كيف يكون ذلك إذ الصّورة الأولى انّما هي للهداية والدلالة على النبوّة والثانية لنقضها فأنّى يكون هي أيضا بمشيّة اللّه وكيف يكون الإحياء منه تعالى؟! فهداه الإمام عليه السلام الى طريق الحق والصّواب في هذه المسئلة العويصة وبيّن ذلك بتحقيق الإرادة والمشيّة وأحال استنباط الجواب عنه الى فهم السّائل كما حكى السّائل عنه بقوله:

[أقسام إرادة اللّه من الحتمية والعزمية]

فَقالَ: وَيْحَكَ يا فَتْحُ! انَّ لِلّهِ اِرادَتَيْنِ وَمَشِيَّتَيْنِ: «اِرادَةَ حَتْمٍ»

---

١. تفسير العياشي، ج٢، ص٣١ في تفسير آية ١٥٥ من سورة الأعراف. وتفسير القمي، ج٢، ص٦٢ مع اختلافات في العبارات في تفسير آية ٨٥ من سورة طه.

٢. نفس المصدر.

٣. من: ــ ن.

وَ«اِرادَةَ عَزْمٍ» يَنْهى وَهُوَ يَشاءُ وَيَأْمُرُ وَهُوَ لايَشاءُ.

«الإرادة الحتمية»، هي المتعلّقة بإيجاد أوائل الموجودات وأصولِ الكَوْن والفساد كالموادّ والطّبايع والحركات وغيرها مما يجب في النّظام المحكم أن يكون ولا يمكن أن لايكون. و«الإرادة العزمية» هي المتعلّقة بالأمور المتسبّبة عن الحركة واستعداد المادّة فاذا استعدّت المادة بسبب اختلافِ الحركات وتصادمِ الأوضاع وتناظُرِ الأسباب وارتفاع الموانع وتحقّقِ الشرائط لصورة من الصور الكونيّة فانّ اللّهَ واهبٌ تلك الصّورة[1] لهذه المادّة، لأنه عزّ شأنه قد حكم على نفسه بمقتضى جُودِهِ حكماً كليّاً أن يهب كلَّ مستحقٍّ ما استحقّه ويعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه؛ فإرادته تعالى لوجود تلك الصّورة ليست حتما وإلاّ لَما تَخلّفَ عنها المرادُ في بعض المواد الّتي تُصادمُ المانعَ، إذ لارادّ لإرادته الحتميّة ولا معقّب لمشيّته الواجبة وإن كانت يصير حتما عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع بمقتضى الحكم الكلّي الّذي ذكرنا. إذا دريت ذلك ففي الصورة المذكورة نقول انّه سبحانه نهى عن إتخاذ الآلهةِ المعبودة دونه وعن كلّ ما يصدٌّ عن سبيله، لكن أراد بالإرادة العزميّة انّه إنْ قَبضَ السّامريّ قبضةً من أثر الرّسول ونبذها فيما صيغ على صورة العجل، أن يخور. فالخوار بالإرادة الحتميّة، لأنّه مع وجود الشرايط. والصّيغةُ والنبذُ بالإرادة العزميّة. وذلك لأنّ اللّه يأبى أن يجري في ملكه الاّ ما يشاء وهو سبحانه منزّهٌ عن الظلم والفحشاء فهو سبحانه ينهى ويشاء خلافه بالإرادة العزميّة، ويأمر وهو لايشاء المأمورَ به كذلك. فلو كانت حتميّةً لامتنعَ النهيُ في الأولى والأمر في الثانية. وكفاك هذا هاهنا وسيأتيك إن شاء اللّه في آخر الكتاب ما يزيدك علماً وإيمانا.

أوَما رأيْت أنَّهُ نَهى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عَنْ أنْ يَأكُلا مِنَ الشَّجَرَةِ وَهُوَ شاءَ

١. الصورة: الصور م.

ذلِكَ، وَلَوْ لَمْ يَشأْ لَمْ يَأكُلا، وَلَوْ أكَلا لَغَلَبَتْ مَشيَّتُهُما مَشيَّةَ اللّهِ.

ثمّ انّه عليه السلام أراد التوضيح والتبيين: فمثّل **للصورة الأولى** ـ أي النهي مع مشية الخلاف ـ بحكاية أبينا **آدم** عليه السلام لأنّ اللّهَ جلّ مجده نَهاهُ وزوجتَه عن أكل الشجرة وهو عزّ شأنه شاء بالإرادة العزميّة أنّهما إن أرادا أكلها أن يأكلا، فبعد إرادتهما ثم الاقتطاف والإيصال الى الفم وتحريك العضلات وجب الفعلُ وحتمت الإرادة، فهو سبحانه شاء أكلهما ولو لم يشأ أكلهما بالإرادة العزميه، لم يأكلا ولم يتحقّق الإرادة الحتمية، إذ لو أكلا مع مشيّته سبحانه عدمَ أكلِهما كما هو ظاهر النهي، لغلبت مشيّتهما مشيّةَ اللّه.

وَأَمَرَ اِبْراهيمَ بِذِبْحِ ابْنِهِ عليهما السلام، وَشاءَ أنْ لايَذْبَحَهُ، وَلَوْ لَمْ يَشأْ أنْ لايَذْبَحَهُ لَغَلَبَتْ مَشيَّةُ اِبْراهيمَ مَشيَّةَ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

مثل **للثانية** ـ وهي الأمر بشيء مع مشيّةِ عدمِه ـ بحكاية **إبراهيم** عليه السلام حيث أمره اللّه تعالى بذبح إبنهِ لكن شاء عدمَ ذبحِه، إذ لو لم يشأ عدمَ ذبحه لكان يشاء ذبحَه على ما هو مقتضى الأمر، والاّ لزم العبث. ولمّا لم يقع الذّبحُ كما هو مشية إبراهيم عليه السلام بحسب محبة الولد بحكم الطبع والجبلّة، فلو انّ اللّه شاء ذبحَه، لزمَ من ذلك غلبةُ مشية إبراهيم عليه السلام مشيّةَ اللّه تعالى.

وبالجملة، المقرّر في شرع الإيمان وملّةِ البرهان، انّه لايكون شيء في الأرض ولا في السماء الاّ بمشيّة وإرادة من اللّه تعالى: إمّا «عزمٍ» كما في الحوادث الكونية والأمور الجزئية وإمّا «حتمٍ» كما في المصالح الضروريّة والحِكَم الواجبة. أمّا انّه لايكون شيء الاّ بمشيّته سبحانه بقسميَهْا فلأنّ تلك الأمور انّما يستند أوّلاً الى النفس الكليّة أو النفوس المسخّرة وهما مظهرُ المشية الحتميّة والعزميّة؛ وأمّا انه لايكون شيء الاّ بإرادته تعالى بقسميَهْا فلأنّ كلَّ ما في الكون فانّما يكون ثانياً من

فعل الطبيعة الكليّة والعناية الإلهية بنظام الخير أو الطبايع الخاصّة وهي سنّة اللّه[1] في عباده ومظهر صفة إرادته، كما في **توحيد المفضل**[2]؛ فاعرف.

ثمّ اعلَمْ انّ في هذا الكلام منه عليه السلام إبطالٌ لمذهب من زعم أنّ بالإرادة يجب الفعل وأنّها عينُ الذّات في الباري القيّوم جلّ جلاله.

أمّا الأول، فلأنّ تقسيمَه عليه السلام الإرادةَ الى العزم والحتم، يَنفي كونها حتما مطلقا كما يقولون وذلك ظاهرٌ؛

وأمّا الثّاني، فلأنّ إرادة العزم انّما يتعلّق بالمتقابلَيْنِ بمعنى انّه إنْ وافى هذا المراد ذلك السّبب الفلاني فانّ الإرادةَ قد تعلّقتْ بوجوده؛ وإن لم يكن يوافيه أو وافى مانعا منه فانّها متعلّقةٌ بعدم كونه، ولاشكّ أنّ إرادة المتقابلَيْنِ متقابلان بالعرض، والمتقابلان مطلقا لايجتمعان، فضلاً عن أن يكونا عيناً. ولبطلان الإرادة العينية طرقٌ عقلية خصّنا اللّه بفهمه وسيجيء بعضها في باب الإرادة[3] وبعضها في شرح حديث **سليمان المروزي**[4] في آخر الكتاب إن شاء اللّه.

[وجه انّه تعالى سميع وبصير]

قُلْتُ: «فَرَّجْتَ عَنّي فَرَّجَ اللّهُ عَنْكَ، غَيْرُ انَّكَ قُلْتَ: «السَّميعُ الْبَصيرُ» سَميعٌ بأُذُنٍ وبَصير بِالْعَيْنِ؟».

أي أهو سميع بأُذُن وبصيرٌ بالعين؟ على حذف أداة الاستفهام وفي النسخ[5]

---

١. سنّة: مشيّة د.

٢. توحيد المفضل، ص١٨و١٢٠.

٣. وهو الباب ٥٥ من كتاب التوحيد (النّص) ص٣٣٦.

٤. في ذكر مجلس الرضا عليه السّلام مع سليمان المروزي في الباب ٦٦ من التوحيد (النّص) ص٤٤١.

٥. وفي النسخ: في التوحيد، ص٦٥، لفظ «الأذن» معرّف.

لفظ «الأذن» منكّر و«العين» معرّف.

فَقالَ: انَّهُ يَسْمَعُ بِما يَبْصُرُ، وَيَرى بِما يَسْمَعُ، بَصيرٌ لابِعَيْنٍ مِثْلِ عَيْنِ الْمَخْلُوقينَ وَسَميعٌ لابِمِثْلِ سَمْعِ السّامِعينَ

أي انّه سبحانه يسمع بالذات الّتي بها يبصر ويرى بالّتي بها يسمع، لا أنّه شيء والذّات آخر أو انّه يسمع بغير الّذي يبصر. وجملة «بصير لابعين وسميع لابمثل» بيانٌ للجملتين السابقتَيْن أعني «يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع» على خلاف الترتيب، والاّ فالجملتان الأوليتان كانتا كافيتَيْن في بيان انه ليس سميعاً بأُذن وبصيراً بعين؛ فوجه ذلك الاستيناف انّه قد ثبت في مدارك أهل العرفان انّ النفس النّاطقة وبالجملة، الأمور العالية عن المادة انّما يسمع ويبصر ويقوى على أفاعيلها المتفنّنة بقوّة واحدة هي نفس ذواتها لا انّ لها قُوى مختلفةً في مواضع متشتّتة أو متّحدة فلمّا قال عليه السلام: «ان اللّه سميع بالذّات الّتي بها يبصر وبصير بالّتي يسمع» تُوُهِّمَ اشتراكُ تلك الأمور العالية مع اللّه سبحانه في هذه الصّفة فأزال عليه السلام ذلك التوهّمَ بأنّ الأمور العالية وإن كانت كذلك الاّ انّ هذه الصفات زائده على الذّات، وحيثياتٌ عارضة للماهيات؛ وأمّا في الباري جلّ مجده فعلى نحوٍ أعلى من ذلك فهو بصير لا بعين مثل عين المخلوقين فانّ المخلوقَ بصير بالعين الّتي هي أمر زائد على ذاته سواء كان ذلك بتوسّط آلة أو بنفس الذات الّتي هي قوة واحدة. وبيّنَ ذلك ثانياً بقوله:

لكِنْ، بِما لايَخْفى[1] عَلَيْهِ خافِيَةٌ مِنْ أَثَرِ الذَّرَّةِ السَّوداءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمّاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْماءِ تَحْتَ الثَّرى وَالْبِحارِ، قُلْنا بَصيرٌ لابِمِثْلِ عَيْنِ الْمَخْلُوقينَ.

---

١. لما لايخفى: لّما لم يخف (التوحيد، ص٦٥).

الباء للسببيّة المتقدّمة على المسبّب وهو قوله «قلنا» فبيّن عليه السلام اَنّ قولنا «بصير لابمثل عين المخلوقين» هو أن ليس لها هاهنا ـ أي في المبدأ الأوّل جلّ ثناؤه ـ اختلاف صفة ولاعينيّة نعت، بل هي راجعة الى سلوب النقائض فنحن نقول: انّ اللّه بصير[1] بسبب أنّه لايخفى عليه أثر النّملة السّوداء على الصّخرة الصّماء أي الصلبة المصمتة في اللّيلة الظلماء تحت الثّرى والبحار. ولعل «الثّرى» هي الطبقة الطينيّة بالماء وهو في ثخن الأرض.

وَبِمـا لَمْ يَشْتَبِهْ عَلَيْهِ ضُرُوبُ اللُّغـاتِ وَلَمْ يَشْغَلْهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، قُلْنا سَميعٌ لامِثْلِ السّامِعينَ.

«ضروب اللّغات»: أصنافها. و«السّمع» في المَوضِعَيْن مصدر أي لم يشغله ولم يمنعه سماعُ صوت عن سماع آخر إذا اجتمعت الأصوات بل يسمع كلّها سماعاً واحداً.

قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِداكَ، قَدْ بَقِيَتْ مَسْئَلَةٌ» قال: «هاتِ ـ لِلّهِ أَبُوكَ ـ»

«هاتِ» (بالبناء على الكسر)، إسم فعل بمعنى أعطني. و«للّه أبوك»، مبتدأ وخبر على حذف المضاف وإعراب المضاف اليه بحركته أي وللّه مغفرة أبيك.

[وجه علمه تعالى بالشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون]

قُلْتُ: «يَعْلَمُ الْقَديمَ الشَّيْءَ الَّذي لَمْ يَكُنْ اَنْ لَوْ كـانَ كَيْفَ كـانَ يَكُونُ؟» قالَ: «وَيْحَكَ اِنَّ مَسائِلَكَ لَصَعْبَةٌ».

«ويح»، كلمة زجر. وصعوبة المسألة، من جهة أنّ طريق العلم بالشيء: إمّا بحضور ذاته أو بحصول صورته او باتّحاده مع المدرِك. والشيء الغير الكائن سواء كان ممتنعاً بالذات أو بالغير، لاذاتَ له ولاصورةَ له ولامعنى لاِتّحادِ المعدوم مع

---

١. بصير: يصير د.

الموجود ولـمّا كان البيان العقلي لذلك في غاية الصّعوبة بحيث يفهمه كلّ أحد أجاب عليه السلام بإيراد آيات من القرآن المجيد، إذ الّذي لم يكن، أعمّ من أن يمكن أن يكون أو يمتنع؛ فذكر لإثبات العلم بالّذي لم يكن ويمتنع أن يكون بقوله سبحانه: **﴿لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ اِلاَّ اللّهَ لَفَسَدَتا﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾** وذكر للشيء الّذي لم يكن ويمكن أن يكون بقوله تعالى ردّاً على أهل النّار: **﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنهُ﴾**.

فَقالَ أَما سَمِعْتَ اللّهَ يَقُولُ: ﴿لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ اِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا﴾.

سيأتي بيان الاستدلال بذلك[2] إن شاء اللّه. وقوله:

﴿وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾[3].

هذا استدلال آخر على نفي الشريك للّه عزّ وجل وبيانه حسب ما أجده مع انضمام ما قبله وهو قوله جلّ مجده[4]: **﴿اِذاً لَذَهَبَ كُلُّ اِلهٍ بِما خَلَقَ﴾**، انّه لو كان للّه شركاء فلا يخلو إمّا أن يكون هؤلاء حقائق مختلفة لاترتّب ولا ارتباط بينها، أو يكون بينها ترتب وارتباط سواء في ذلك أن يكون مشتركة في ذات أو ذاتيّ أو عرضي أولا، فإن كان الأوّل[5]، فقد ذَهَبَ كُلُّ اِلهٍ بِما خَلَقَ ولا اتّصال بين تدبيراتها، والمشاهدة على خلافه؛ وإن كان الثاني[6]، فَقَدْ عَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ فالأعلى يصلح للألوهيّة دون غيره.

---

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. بذلك: في ذلك د.

٣. المؤمنون: ٩١.

٤. جلّ مجده: عزّ وجلّ د.

٥. اي حقائق لاترتيب بينها.

٦. اي حقائق بينها ترتب.

وَقالَ: يَحكي قَوْلَ أهْلِ النّارِ: ﴿اِرْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذي كُنّا نَعْمَلْ[١]﴾ وَقالَ: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ﴾[٢].

المقصود هاهنا الآية الثانية وهي قوله: «ولو ردّوا» الى آخرها، وذكر الآية الأولى ليعلم أنّ «الردَّ» الّذي مأمولُهم، انّما هو الى الدنيا **والمعنى:** وقال سبحانه حاكيا قولَ أهل النّار وهو قولهم: «إرجعْنا الى الدّنيا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذي كُنّا نَعْمَل». وقوله: «وقال»، كأنّه عطف على مقدّر أي فردّ عليهم وقال: ﴿**وَلَوْ رُدُّوا الى الدّنيا لَعادوا لِما نُهُوا عَنْهُ**﴾ لخُبث طينتهم وسوءِ اختيارهم وهذا مثال للممكن الّذي لايكون.

وأمّا تحقيق الجواب بحيث يندفع به الشبهةُ العويصة، فهو بتحقيق علم النفس الناطقةِ، بالأمور الغيرِ الموجودة ـ ممتنعةً كانت أو ممكنةً ـ ويظهر منه بالمقايسة علم ما فوقها.

فاعلم، انّ علم النفس بهذه[٣] الأمور انّما هو بأنّها قد علمتْ الشريكَ لِزيدٍ في المال أو في الذّات أو في الأعراض وعلمتْ أيضا انّ للعالم مبدأ اوّلاً ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[٤] وللقوة المتخيلة اقتدار على تركيب الأمور وتحليلها كما لايخفى فلها أن تركب الشريكَ الّذي اخذه لزيد مثلا في الذات أو غيرها، مع اللّه الّذي عَلِمَهُ من شهادة الآثار فَحكَمَ بالشّريك للّه، فيحتاج الى نفيه بالبراهين السّاطعة على أنّ الّذي حكم به تلك القوةُ لاذاتَ له في الخارج هذا في علم النفس

١. مستفاد من آية ١٢ من سورة السجدة و٣٧ من سورة فاطر ويحتمل أن يكون من أخطاء النساخ في كتابة «ارجعنا» بدل «اخرجنا» وفي التوحيد، ص٦٥: «اخرجنا».

٢. الأنعام: ٢٨.

٣. بهذه: هذه م.

٤. الشورى: ١١.

الناطقة؛

ثم اعلم، أنّ القرآن الّذي[١] عبارة عن مجموع الحقائق الإلهيّة نزل أوّلاً في اللّوح المحفوظ الّذي هو الكتاب المبين وهو عبارة عن النفس الإلهيّة الكلية ثم نزل منجّما من سماء الى سماء أي من الحقائق الّتي بعد تلك الحقيقة الشريفة الالهيّة من مراتب الألواح الطاهرة[٢] والأرواح العالية الى أن بلغ الى درجة الشهود وهي مرتبة النفوس الانسانية، فاكتسى في تلك المرتبة كسوة الألفاظ والعبارات، فانصبغ بحكم هذه المرتبة ــ كما هو شأن النزول ــ في المراتب المتنازلة؛ واللّه وليّ العصمة ولا رخصة في الزّيادة.

فَقَدْ عَلِمَ الشَّيءَ الَّذي لَم يَكُنْ، اَنْ لَوْ كانَ كَيْفَ يَكُون.

هذه نتيجة ما استدلّ به من الآيات وهو انّ اللّه بمقتضى هذه الآيات قد علم الشيءَ الّذي لم يكن وهو الشريك في الآيتين الأوليتين، والرّدَ في الأخيرة[٣] أن لو كان كيف يكون، حيث حكم بأنه لو كان في الوجود للّه شركاء، لفسد النظام واختلّتْ الأحكام ﴿**وَلَذَهَبَ كُلُّ اِلهٍ بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ**﴾[٤] وانّه لو كان هؤلاء الكفار مردودون الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه.

فَقُمْتُ لأُقَبِّلَ يَدَهُ ورِجْلَهُ، فَأدْنى رَأسَهُ، فَقَبَّلْتُ وَجْهَهُ ورأسَهُ وَخَرَجْتُ وَبي مِنَ السُّرُورِ وَالْفَرَحِ ما أَعْجَزُ عَنْ وَصْفِهِ لِما تَبَيَّنْتُ مِنَ الْخَيْرِ واَلحَظّ.

«أدنى»، من الدُنُوّ، وهو القرب وقوله «لَما» يمكن قراءته بالتشديد

---

١. الذي: + هو د.

٢. الطاهرة: الظاهرة د.

٣. أي الآية الاخيرة وهي: «ولو ردّوا لعادوا لما نهوا».

٤. المؤمنون: ٩١.

وبالتخفيف. وصيغة «التبيّن» كـ«الاستبانة» قد يجيء متعدّياً ولازماً يقال استبنته وتبيّنته: إذا علمته، واستبان له وتبيّن له: إذا ظهر له. وهاهنا استعملتْ متعدّيةً. وضميرُ المفعول العائد الى الموصول محذوف. والحظ: النصيب. والمصنف ــ رحمه اللّه ــ بيّن معنى الإرادة والمشيه في قصة آدم عليه السلام فقال هذه العبارة بعد تمام الحديث:

«قالَ مُصنِّفُ هذَا الْكِتابِ: انَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى نَهى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عَنْ اَنْ يَأكُلا مِنَ الشَّجَرَةِ وَقَدْ عَلِمَ أنَّهُما يَأكُلانِ مِنْها، لكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ شاءَ أنْ لايَحُولَ بَيْنَهُما وَبَيْنَ الأكْلِ بِالْجَبْرِ وَالْقُدْرَةِ، كَما مَنَعَهُما مِنَ الأكْلِ مِنْها بِالنَّهْيِ وَالزَّجْرِ، فَهذا مَعْنى مَشيَّتِهِ فيهِما؛ وَلَو شاءَ عَزَّوَجَلَّ مَنْعَهُما مِنَ الأكْلِ بِالْجَبْرِ ثُمَّ أكَلا مِنْها، لَكانَتْ مَشيّتُهُما قَدْ غَلَبَتْ مَشيَةَ اللّهِ كَما قالَ الْعالِمُ عليه السلام ــ تَعالىَ اللّهُ عَنِ الْعَجزِ عُلُوّاً كَبيراً ــ انتهى.

فقد فسّر المشية والإرادة بالعلم وقد عرفت الحق في ذلك فتذكر.

الحديث الثّامن عشر

بإسناده عن سهل بن زياد عن أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام.

المراد بأبي الحسن عليه السلام الثالث وهو الهادي عليه السلام.

اَنَّهُ قالَ: «إلهي! تاهَتْ أوْهامُ الْمُتَوَهِّمينَ، وَقَصُرَ طَرْفُ الطّارِفينَ، وَتَلاشَتْ أوْصافُ الْواصِفينَ، وَاضْمَحَلَّتْ أقاويلُ الْمُبْطِلينَ، عَنِ الدَّرْكِ لِعَجيبِ شَأنِكَ، أوِ الوُقُوعِ بِالْبُلُوغِ اِلى عُلُوِّكَ.

«تاه»: تحيّر. و«الأوهام»: أوهام العقول. و«الطرف»: النظر بالعين.

و«تلاشي»، تفاعل من «لاشيء» ولشدة امتزاج الكلمتين، صارتا كالكلمة الواحدة فاشتق منهما الصيغة. وفيه إشارة الى انّ أوصاف الواصفين راجعة الى السلوب. والجار والمجرور متعلق بالأفعال المذكورة. وإضافة «العجيب» الى «الشأن»، من قبيل إضافة الصفة الى الموصوف.

[وجه انّه تعالى لا يتناهى]

«فَأَنْتَ الَّذي لاتَتَناهى وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْكَ عُيُونٌ بِإشارَةٍ وَلا عِبارَةٍ هَيْهاتَ هَيْهاتَ!

لاتتناهى أي لاتحدّ بحدٍّ ولاتنتهي الى شيء موجود أو[1] متوهم؛ فلا يصحّ أن يقال بين العالم وبين اللّه مقدار متوهم ولا أن يقال أنّ وجوده الأزلي انتهى الى مرتبة وجود أوّل المخلوقات، بل أحاط بكلّ شيء فلا يوجد مرتبةٌ وجوديةٌ إلاّ وهو محيط بها من حيث لا يعلمه الاّ الراسخون. و«العبارة» بمعنى ما يعبّر به عن الشيء. والمراد بـ«العيون» أعمّ من عيون الأبصار وعيون القلوب والعقول؛ فكما انّه لايشير اليه تعالى العين الحاسة إشارةً حسيّةً ولا يعبّر عنه بمثال وشبحٍ أو صورةٍ، كذلك عين العقل لايشير اليه إشارةً عقليةً ولا يعبّر عنه بأمرٍ معقول مدرَك ولا ماهيّة معلومة إذ لايحيطون به علماً ولايخرقون الى ذي العرش سبيلا.

يا اَزَلِيُّ يا وَحْدانِيُّ، يا فَرْدانِيُّ!

كلمة «يا» لمجرّد تصحيح الوصف والاشتقاق لاللنّسبة.

[وجه علوّه تعالى]

«شَمَخْتَ في الْعُلُوِّ بِغَيْرِ الْكِبَرِ وَارْتَفَعْتَ مِنْ وَراءِ كُلِّ غَوْرَةٍ وَنِهايَةٍ بِجَبَرُوتِ

---

١. او: و م.

الْفَخْرِ».

أي علوتَ نهايةَ العلو بحيثُ إستَهلك الكل لديك علوا بغير الكبر والعظم المقداريّ، ولابقيام صفة العلو بك بل بنفس ذاتك العليّ، وارتفعتَ من عقب كلّ انخفاض وغورة ومن بعد كلّ حدٍّ ونهاية بجبروت التمدُّح بالنّعوت الجلاليّة والاستجماع للأوصاف الكمالية. وذلك لأنه من لوازم كلّ غورة وانخفاض أن يكون هاهنا علوّ وارتفاع وإلاّ لم يتحقّق الإنخفاض كما لايخفى وكذلك كلّ ذي نهاية من الأمور المقدارية أو غيرها من الأمور المخلوقة المعلولة فانّه ينتهي الى شيء إمّا مقدار آخر على الأوّل، أو علل على الثاني[1]، وهو سبحانه غاية الغايات واليه تنتهي النّهايات.

الحديث التّاسع عشر

بإسناده عن جابر الجُعفي قالَ: جاءَرَجُلٌ مِنْ عُلَماءِ أَهْلِ الشّامِ اِلى أبي جَعْفرٍ عليه السلام فَقالَ: «جِئْتُ أَسْئَلُكَ عَنْ مَسْئَلَةٍ لَمْ أَجِد أَحَداً يُفَسِّرُها لي وَقَدْ سَأَلْتُ ثَلاثَةَ أصْنافٍ مِنَ النّاسِ، فَقالَ كُلُّ صِنفٍ غَيْرَ ما قالَ الأخَرُ» فَقالَ أَبُو جَعْفَرٍ: «وَما ذلِكَ؟» فَقالَ: «أَسْأَلُكَ: ما أَوَّلُ ما خَلَقَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ؟، فَاِنَّ بَعْضَ مَنْ سَأَلْتُهُ قالَ: القُدْرَةُ، وَقالَ بَعْضُهُمْ: العِلْمُ، وَقالَ بَعْضُهُمْ: الرُّوحُ».

كلمة «من» في قوله: «من خلقه» متعلقة بـ«خلق» لابيان للموصول وهذا مثل قولك: «ما أول ماخلق اللّه من زيد؟» فيقال: «النطفة الّتي هي جميع الأعضاء والقوى منها» فيكون سؤالا عن أصل الكون فلهذا عدّ الإمام جميعَ ما قيل فيه خطأً ولم يقنع السّائل بما قيل في جوابه من الأقوال وإلاّ فلكلٍّ وجهٌ، كما يظهر من

[1] . على الأول: أي في الأمور المقدارية؛ وعلى الثاني: أي في الأمور المخلوقة المعلولة.

الأخبار[١].

فَقالَ أبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «ما قالُوا شَيْئاً».

أي حسبُوا انّ سؤالك عن أوّل المخلوقات والصّوادر، فأجابوا بذلك، ولم يعلموا انّك سألتَ عن أصل الكون والخلق والاّ لكفى أن يقول ما أوّل ما خلق اللّه من غير التقييد بقوله «من خلقه».

[أوّل ما خلق اللّه من خلقه]

أُخبِرُكَ اَنَّ اللّهَ عَلا ذِكْرُهُ، كانَ وَلا شَيْءَ غَيْرُهُ، وَكانَ عَزيزاً وَلا عِزَّ، لأنَّهُ كانَ قَبْلَ عِزِّهِ، وَذلِكَ قَوْلُهُ: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَما يَصِفُونَ﴾ وَكانَ خالِقاً وَلا مَخْلُوقَ.

اعلم، انّ مباديء الكون ثلاثةٌ: العدم والهيولى والتغيّر؛ لكن الأخير يختص بالمحدَث والأولان للمكوَّن والمحدَث فالامام عليه السلام ذكر الأولين لأنّهما العام لجميع المكوّنات والمحدثات، فأشار الى المبدأ الّذي هو العدم بقوله: «انّ اللّه علا ذكره كان ولا شيء غيره» ثم بيّن أنّ هذا العدم كما هو متقدّم على المخلوقات كذلك متقدِّم على الأسماء والصّفات، إذ هي أيضا من جملة مخلوقاته بدليل قوله: ﴿**سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ**﴾[٢]؛ إذ ربّ الشيء هو الّذي يربّه ويملكه فيكون المربوب غير الربّ وغير الربّ تعالى مخلوق. وأشار الى تقدم العدم على الخلق بقوله: «وكان خالقا ولا مخلوق» وانّما أخرّه عن بيان العزّة لأنّه لـمّا ظهر من الدليل انّها مخلوق مربوب، حكم بأنّها كسائر الخلق في تقدّم العدم عليه؛ ثم أشار الى المبدأ الّذي هو المادّة بقوله عليه السلام:

١. من أنّ أوّل ما خلق اللّه مختلف باعتباراتٍ فباعتبارِ العقل وباعتبارِ آخر، الماء وهكذا (بحار، ج٥٤، باب حدوث العالم وبدء خلقه).

٢. الصافات: ١٨٠.

فَاَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللّهُ مِنْ خَلْقِه، الشَّيْءُ الَّذي جَميعُ الأشْياءِ مِنْهُ وَهُوَ الْماءُ.

ووجه التعبير عنه بـ«الماء» هو القابليّة للصّور والأعراض والطوع لما أراد منه الصّانعُ الحكيمُ المنزّهُ عن العلل والأغراض. **ومعنى كون** جميع الأشياء منه، هو إمكانُ الأشياء المكوّنة والمحدَثة ووجوبُها عن المادة، لأنّ ذواتها ووجوداتها عنها؛ إذ لا يمكن للأشياء المكونة[1] ماهية ووجود بدون المادة ولو لم يكن إمكانها ووجوبها عن المادة فلم يكن يمكن ويجب عنها، فيستحيل أن تكون ذاتها ووجودها، هذا خلف. فكل ما كان ذاتُه ووجودُه عن شيء فإمكانُه ووجوبُه عنه، بمعنى انّه يمكن ويجب أن يكون من فاعله لكن عن ذلك الشيء، لا انّه يمكن أو يجب من الفاعل لاعن شيء؛ إذ قد فرض أنّ وجوده وذاته عن ذلك الشيء فالهيولى كلُّ شيءٍ بالقوة، كما نقل عن أساطين الحكمة.

[وجه خلقه تعالى اول ما خلقه لامن شيء كان قبله]

فَقالَ السّائِلُ: «فَالشَّيْءُ خَلَقَهُ مِنْ شَيْءٍ أَوْ مِنْ لاشَيْءٍ؟» فَقالَ: «خَلَقَ الشَّيءَ لامِنْ شَيْءٍ كانَ قَبْلَه».

تقرير السؤال، أنه قد ظهر انّ هذا الشيء الّذي هو المبدأ هو الّذي خُلِقَ عنه جميعُ الأشياء، فكون هذا المبدأ إمّا عن شيءٍ كما هو حكم سائر الأشياء الّتي ابتدأتْ منه، أو من لاشيء؛ لاسبيل الى كونه من لاشيء، إذ العدم الصرف لايكون مادةً لشيءٍ فبَقي أن يكون من شيءٍ وفي ذلك إبطالُ كون الماء مادّةً أولى.

وتحرير الجواب، انّ الحصر المذكور ليس بجامع؛ إذ هاهنا احتمالٌ آخر وهو

---

١. المكونة: ــ م.

الخلق لامن شيءٍ. **بيان ذلك:** انّ كل ما هو ذاته ووجوده قائماً[1] في شيء فذاته ووجوده وكونه عنه كما انّ إمكانه ووجوبه عنه؛ وأمّا ما لايكون ذاته قائمة في شيء فليس ذاته وكونه عنه، ولا إمكانه ووجوبه عنه، بل إمكانه ووجوبه أي اقتضاء وجوده لأن يصدر عن فاعله انّما هو من نفسه و«الماء» الّذي هو المادة لجميع المكوّنات كذلك، فلا يكون كونه عن شيء بل هو موجود بفاعله لاعن شيء إذ فوقه هو فاعله والفاعل بذاته لايكون علّة الكون إذ علّة الكون حامل لإمكان الشيء ووجوبه ومحلٌ لوجوده والفاعل بذاته يمتنع أن يكون كذلك؛ ثم انه لـمّا كان من البيّن استحالة كونِ الشيء عن لاشيء، لم يتعرض الإمام عليه السلام لبيان استحالته وذكر امتناع كون مبدأ الكون عن شيء بقوله:

وَلَوْ خَلَقَ الـشَّيْءَ مِنْ شَيْءٍ اِذاً لَم يَكُنْ لَهُ انْقِطـاعٌ اَبَداً، وَلَمْ يَزَلِ اللّهُ اِذاً وَمَعَهُ شَيءٌ.

والحاصل انّ شقوقَ إيجاد غير المكون ثلاثةٌ والسّائل ذكر منها اثنين وأجاب الإمام عليه السلام باختيار الثالث وأبطل القسمين اللّذَيْن ذكرهما السّائلُ وأحالَ واحداً منهما الى الظهور، لبداهة استحالته وذكر إبطالَ ثانيهما بلزوم التسلسل المستلزم لأن يكون مع اللّه شيء في أزله، لأنه إذا كان الإيجاد بأن يكون شيء عن شيء وهكذا، من دون أن يكون ينتهي الى شيء موجود بالجعل البسيط المتعلّق بعلل قوامه ونفسه ماهيّة، لم يكن ينقطع الأمر الى علّة القوام والى الفاعل الّذي هو فاعل الذات بذاته، فيكون لم يزل اللّه ومعه شيء، وقد ثبت إنتهاءُ العلل الكونية والقواميّة كلِّها الى فاعل بذاته، إذ المادةُ لـمّا لم يكن ذاتُها ووجودُها قائمةً في شيء فيكون إمكانها ووجوبها أي اقتضاؤها لأن يوجد من فاعلها عن ذاتها إذ هي قابلةٌ محضة فيحتاج الى فاعل، ففاعلها: إمّا فاعل بالذات، وهو أن يكون

١. قائماً: قائما د والظاهر، قائم.

فاعلا في نفسه وموصوفا بالفاعلية حقيقةً لابسبب اتّصاف أمر آخر بها؛ أو بالعرض، وهو ما بخلافه. والفاعل بالعرض ما يجب أن يستند الى فاعل بالذات ضرورة. والفاعل بالذات: إمّا فاعل بذاته وهو الّذي لايكون فاعلاً بسبب أمرٍ ولا لأجلِ أمر؛ وإمّا فاعل بغيره وهو ما بخلافه. والفاعل بالذات وبغيره يجب أن يستند الى فاعل بالذات وبذاته فوجب أن يكون فاعل الهيولى فاعلا بالذات وبذاته: إمّا بلا واسطة أومعها؛ والفاعل بذاته لايمكن أن يكون علّة القوام لأنّ علّةَ القوام محمولة على ما هي علّةٌ له والفاعل بذاته ليس كذلك. ولايمكن أن يكون علّةً للكون لأنّ علّةَ الكون يكون محلّ المكوَّن والفاعل بذاته يمتنع أن يكون كذلك.

فبالجملة، الكائن يحتاج الى علّة الكون وهو الهيولى وعلّة الكون يحتاج الى علّة القوام، وعلّة القوام يحتاج الى فاعل بذاته الذي ليس هو علّة قوام ولا علّة كونٍ لشيءٍ فلا يقال كان عنه الشيء؛ ولأجل ذلك أفاد عليه السلام انّه لو كان علّة الكون الّتي هي المادةُ محتاجةً الى علّة كون آخر لتسلسل الأمرُ، ولم يذكر شِقّاً آخَر وهو أن يكون علة الكون للهيولى هو الباري تعالى، لاستحالة ذلك على ماقلنا من أنّ الفاعل بذاته لايمكن أن يكون علّة الكون؛ فتثبَّتْ.

وَلٰكِنْ كـانَ اللّهُ وَلَمْ يَكُنْ وَلاشَيْءَ مَعَهُ فَخَلَقَ الشَّيْءَ الَّذي جَميع الأشْياءِ مِنْهُ وَهُوَ الْماءُ.

هذا كالنتيجة للمباحث المذكورة تأكيداً للبيان وتوضيحا لما ذكره في العنوان.

متمّم العشرون

بإسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد قال: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه

السّلام يَقُولُ في سُجُودِهِ: «يامَنْ عَلا فَلا شَيْءَ فَوْقَهُ وَدَنا فَلا شَيْءَ دونَهُ! إغْفِرْ لي وَلأصْحابي».

وأنا أقول: يا مسكين! إذا كان علوُّه بحيث لايكون فوقه شيء، ودنوُّه بحيث لايكون شيء بعده ـ إذا كان «دون» بمعنى بَعد ـ، أو لاشيء أقرب منه في السِّفل ـ إذا كان بمعنى القُرب ـ، وقد ثبت أنّهُ الصمد، الذي لاجوف له، فأين الشيء؟! وسيجيء في معنى «اللّه أكبر» انّه ليس معناه انّه أكبر من كل شيء معلّلا بانّه أين هاهنا الشيء؟! وقد قيل في النظم العربي:

ياقومنا أقبلوا شطري أدلّكم ... على الذي تطلبوه[1] مُدّةَ العمر

أعني الّذي فرّ منكم دائر فيكم ... مغيَّراً بلباس السُّود والسُّمر

فتعالى اللّه عمّا يشركون وعن كلّ ما يصفون.

الحديث الحادي والعشرون

[في خواص المرتبة الربوبية والمرتبة الألوهيّة]

بإسناده عن محمّد بن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السلام قالَ: قالَ في الرُّبوبيَّةِ الْعُظْمى وَالإلهيَّةِ الْكُبْرى لايُكَوِّنُ الشَّيْءَ لامِنْ شَيْءٍ الاَّ اللّهُ، وَلايَنْقُلُ الشَّيْءَ مِنْ جَوْهَرِيَّتِهِ اِلى جَوْهَرٍ آخَرَ الاَّ اللّهُ، وَلا يَنْقُلُ الشَّيءَ مِنَ الْوُجُودِ اِلَى الْعَدَمِ الاَّ اللّهُ.

أي قال في خواص المرتبة الربوبية والمرتبة الإلهيّة. وقد دريت انّ الأولى عبارةٌ عن الفاعل الصّانع على وفق الحكمة في المادّة الموضوعة للصنائع الرّبوبيّه والثانية، عبارة عن الفاعل الحكيم الّذي يفعل بلا مادّة ولذا وصف الأولى بالعظمة والثانية بالكبرياء؛ إذ العظمة في الصّفات والكبرياء بحسب الذّات. وذكر عليه

---

١. تطلبوه: تطلبون م ن.

السّلام لهاتين المرتبتَيْن ثلاث خواصّ: فالأولى للمرتبة الألوهيّة، والثانية للمرتبة الرّبوبية، والثالثة مشتركة بينهما بمعنى انّها نعتٌ للذّات التي لها الألوهية والرّبوبية. أمّا تكوين الشيء لاعن شيء فانّما هو في الفاعل الّذي فوق النفس وهو مظهر أحكام الإلهية الكبرى. وأمّا نقل الشيء من جوهريته الى جوهر آخر، فانّما هو شأن النفس الّتي تفيض[1] الصورة الفائضة عنها على المادة حسب حركة المادة نحوَ الإستكمالات الجوهريّة وقد سبق انّ النفس هي مظهر آثار الربوبية العظمى. وأمّا نقل الشيء من الوجود الى العدم فانّما يصحّ ذلك من فاعل الوجود حسب اقتضاء المادة لاغير، إذ الشيء الّذي يقتضي الوجود بذاته دون مادة حاملة فانّما يستحيل انعدامُها بالذّات. وبالجملة، فاعل الوجود هو «اللّه» سبحانه لاغير.

ثم اعلم، انّ في قوله: «لاينقل الشيء من جوهريته الى جوهر آخر الاّ اللّه» تصريحٌ بالحصر وانّما يصح ذلك إذا كان النقل بمعنى «الحركة» باصطلاح **الإلهيّات** وهي التغيّر المطلق الشامل التدريجي والدفعي، وكذا يصح إذا كان المراد به الدّفعي إذ لو كانت الحركة التدريجية واقعة في الجوهر لَما اختصّ بالمبدأ الأوّل، بل يكون كسائر الحركات التدريجية في المقولات الموجودة، انّما يتأتّى من الفواعل الطبيعيّة[2]؛ فتبصّر.

الحديث الثّاني والعشرون

[إشارة الى الوجود اللفظي والكتبي والذهني والإلهي ومدارِكها]

بإسناده عن الرّيان بن الصّلت عن علي بن موسى الرّضا عليهما السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله: قالَ اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ: ما آمَنَ بي مَنْ

١. تفيض: يعطى م.

٢. الطبيعية: الطبيعة م.

فَسَّرَ بِرأيِهِ كَلامي، وَما عَرَفَني مَنْ شَبَّهَني بِخَلْقي، وَما عَلى ديني مَن اسْتَعْمَلَ الْقِياسَ في ديني.

اعلم انّ للشيء وجوداً في الكتابه وهو النقوش الدّالة عليه؛ ووجودا في العبارة وهو الألفاظ المعبّرة عنه؛ ووجودا في الأذهان سواء في القوّة الخيالية أو العقلية؛ ووجوداً عند اللّه المتوحّد بالألوهيّه. ولكل من هذه الوجودات مدارك يناسب مرتبتها فالوجود الكتبي واللفظي انّما يدركهما القوةُ الحسيّةُ من السمع والبصر لكونهما من الأمور المحسوسة، والوجود الذهني انّما يدركه القوّة الذهنية: فإن كان خياليّا فمدرِكُه القوة الخيالية وإن كان عقليّاً فمدرِكُه القوةُ العقلية. وهذه كلها أمور حد سيّة مع انها ممّا قد ثبت في مدارك العقلاء وأمّا الوجود الإلهي فانّما يمكن إدراكه بالقوة الإلهية والنفس القدسية المفاضة من اللّه سبحانه المستفيضة منه جلّ شأنه.

[القول في التفسير بالرأي]

ثم اعلم، انّ «التفسير»، قد يطلق ويراد به شرح اللّفظ وقد يراد به الغرضُ الموجود عند المتكلّم والمراد ههنا المعنى الثاني. فالمفسِّر لكلام اللّه انّما يبيّن الغرض الموجود من هذا الكلام عند اللّه وذلك انّما يتأتى ممّن أخذ علمه عن اللّه وهذا ممّا اختصَّ به بعضُ عباد اللّه من الأنبياء والأولياء والمؤمنين الممتَحنين من شيعة **آل العباء** فمن فسّر كلام اللّه برأيه فهو كأنّه يخبر عن اللّه ولاريب انّه يخبر عن نفسه وليس عنده خبر عن اللّه فهو مؤمن بنفسه لا باللّه.

فقد ظهر من ذلك انّ الكلام إذا صدر عن اللّسان، فمحله السّمع، ثمّ إذا كان منشأه الخيالُ فلابدّ في إدراكه من أن يقع في المدارك الخياليّة والأسماع الفكريّة؛ واذا كان منشأه العقل فمحل وقوعه القوة العقلية والأُذُن الواعية؛ وإذا صدر عن اللّه، فانّما يمكن إدراكه بالقوة القدسيّة، وبأن يكون العبد ممّن وصل

بالمرتبة «المحبوبيّة التامة» المستلزمة لأن يكون اللّهُ سمعَه وبصَره كما ورد في الأحاديث القدسيّة[1]، فتفسير كلامُ اللّه إنّما يكون عند طائفةٍ وَصَلوا الى هذه المرتبة ونَفَوا عن خواطرِهم الأغراضَ النفسيةَ وهم الأئمة الطاهرةُ وشيعتُهم ــ الفرقةُ النّاجية ــ.

وأمّا بيان انّ من شبّه اللّه بخلقه فليس يَعْرِفه أدنى معرفته فظاهر لأنّ اللّه لاشبه له، بل معرفته هي أنّه لاشبهَ له كما ورد في الدعاء: «يا معروفا بغير شبه»[2] فمن شبّهه بخلقه فلا يعرفه أصلا.

[وجه انّ من استعمل القياس في دين اللّه خرج عنه]

وأمّا وجه كون من استعمل القياس في دين اللّه خارجا عن دينه فهو انّ الدين لغةً: الطاعةُ وهو الإسلام إذ الإسلام هو الانقياد التام لقوله[3] تعالى: ﴿**انّ الدّينَ عِندَ اللّهِ الإسْلامُ**﴾[4] والإنقياد انّما يتحقّق بأنْ يَكِلَ العبدُ جميعُ أموره الى اللّه ويُطيعَه في أوامره ونواهيه المأخوذة عنه إذ الإطاعة ليس بأن تأتي بفعل أو تجتنب عن شيء ظَنّاً منك أنّ ذلك رضاه! بل بأن يكون على يقين فيما يهواه وذلك إنّما يكون بأنْ تأخذَ منه ما هو رضاه فكما انّ اللّه لايقاس بشيء ولايصح في فعله القياس، كذلك دينهُ والطريقُ الموصل اليه لايقاس. فالعامل بالقياس لم يطع اللّهَ جل جلاله بل أطاع نفسَه وهواه فهو ليس على طاعة اللّه سبحانه بل على طاعة نفسه الأمّارة.

---

١. مرّ في ص٢٩.

٢. قريب من هذه العبارة مرّ في الحديث التاسع من الباب الثاني في ص عند قوله: «معروف بغير تشبيه» وفي دعاء الجوشن الكبير، فصل٧٤: «يا من هو موصوف بلا شبيه».

٣. لقوله: ولقوله ن م.

٤. آل عمران: ١٩.

الحديث الثّالث والعشرون

[وجه انّ التوحيد نصف الدين]

بإسناده عن داود بن سليمان الفرّا عن علي بن موسى الرّضا عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليه السلام قالَ: قالَ رَسُولُ اللّهِ صلّى اللّه عليه وآله: «اَلتَّوْحيدُ نِصْفُ الدّينِ وَاسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ».

أمّا كون **التوحيد** نصف الدين فلأنّ شرائعَ الدّين: **إمّا** اعتقاداتٌ **أو** أعمالٌ فالاعتقادات، نصف الدين والاعتقادات: هو الاعتقاد باللّه الواحد الّذي منه ابتدأ الخلق واليه مصير كلّ شيء، وبملائكتِه وكتبِه ورُسلِه وكلّ ذلك من التوحيد كما ورد في الأخبار وقد سبق في الباب الأول[1] انّ الاعتقاد بالأئمة من شرائط التوحيد.

[سرّ استنزال الرزق بالصدقة]

وأمّا استنزال الرزق بالصدقة فقد ورد في المستفيض من الأخبار، وسرُّ ذلك على ما أرى، هو انّ اللّه يأخذ الصّدقات بيده سبحانه كما هو المقرّرُ بمقتضى الآيات والأحاديث ومن المستبين عند العقل انّ السافل لايفيض على العالي شيئا ولا يكتسبُ العالي منه أمراً[2]؛ فإعطاء العبدِ الصدقةَ وأخذُ اللّه منه إيّاها، إنّما هو بمعنى إعطاء من اللّه[3] العبد استعداداً وقبول من اللّه ذلك الاستعداد ولـمّا كانت سنة اللّه جارية على أن يعطى كلّ مستعدٍّ ما يستعدُّه ويوصل كل مستحق الى مايستحقه ولاشك انّ إعطاء العبد إذا كان استعداداً فهو استعداد لإعطاء اللّه إيّاه، كما كان إذْلالُه لأولياء اللّه استعداداً لإذلال اللّه إيّاه، وهكذا كلّ ما يكون من

---

۱. أي في ص۴۹.

۲. أمراً: شيئاً م.

۳. اللّه: ـ م ن.

هذا القبيل، فلا محالّه يكون إعطاء الصّدقة جالباً لإعطاء اللّه إيّاه الرّزقَ فالصّدقةُ علّة قابليّة موجبة لنزول الرزق؛ إذ قد ثبت في مدارك العقول الصّافيةِ عن الشك والشبهة، انّ الموجِبَ للشيء في الأمور المادية ليس الاّ العلّة القابلية وأمّا الفاعل فهو الجواد المفيض إن جاد فبفضله، والاّ فلا يجور في حكمه.

الحديث الرّابع والعشرون

بإسناده عن داود بن القسم[١] قالَ: سَمِعْتُ عَلَيَّ بنَ مُوسى الرِّضا عليهما السّلام يَقُولُ: «مَنْ شَبَّهَ[٢] اللّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَمَنْ وَصَفَهُ بِالْمكانِ فَهُوَ كافِرٌ، وَمَنْ نَسَبَ اِلَيْهِ مانَهى عَنْهُ فَهُوَ كاذِبٌ، ثُمَّ تلا هذِهِ الايَةَ: ﴿اِنَّما يَفْتَري الْكَذِبَ الَّذينَ لايُؤْمِنُونَ بآياتِ اللّهِ وَأُولئكَ هُمُ الكاذِبُونَ﴾[٣].

شرح أمّا معنى «تشبيه اللّه بخلقه»، فهو أن يعتقد الشركة بينهما في ذاتيّ أو عرضيّ، سواء في ذلك الوجود والصفات الأُخَر، إذ لايصح الاستثناء في الضوابط العقلية، سيّما ما يجري الدليل فيه بخصوصه.

وأمّا وجه «إشراكه»[٤]، فظاهر لأنّه جعل مع اللّه شريكاً في ذلك الأمر الّذي اعتقد اشتراك الخلق معه.

وأمّا معنى «الوصف بالمكان»، فأنْ يعتقد انّ اللّه فوق سبع سموات واحتجب بها وهو قاعد على العرش مربّعاً بحيث يجاوز رُكبتاه عن طَرَفَيْه مقدار

١. القسم: القاسم (التوحيد، ص٦٩).

٢. شبّه: شبّهه د.

٣. النحل: ١٠٥.

٤. إشراكه: اشتراكه د.

أربعة أصابع، أو هو محمول على العرش، أو انّه سبحانه في ظرف الأزل وانّ الأزل وعاء يَحوي الأزليات، أو انه سبحانه يحلّ في هياكل أوليائه، وكلّ ذلك: إمّا صريح في المكان أو مستلزمٌ له.

وأمّا وجه «كفر» القائل به، فانّ «الكفر» لغة هو السَّتْر والقائل بالمكان كأنّه يعتقد استتاره بشيء وهو جلّ مجده لايحجبه حجاب ولايستره ستر ولانقاب.

وأمّا معنى قوله: «من نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب» فهو أنْ ينسبَ اليه عزّ مجده المعاصي الّتي نهى اللّه عبادَه عنه كما يقوله **أهل الجبر**، أو ينسب اليه الظلم في الأحكام والجزاف في الأفعال.

وأمّا وجه «كذب» القائل به، فلأنّ «الكذب» هو عدم مطابقة المنطق للوضع الإلهي، كما انّ «الصّدق» هو مطابقته له، كما **ورد** عن **أمير المؤمنين**[1] عليه السلام وبعبارة أخرى «الصدق» هو إثبات الشيء للشيء الّذي هو له أو سلبه عن الشيء الّذي ليس له، و«الكذب» هو إثبات الشيء للشيء الّذي ليس له وسلب الشيء عن الشيء الّذي هو له كما عرّفه **المعلم الأول** للحكمة. **وبالجملة**، لـمّا كان المذهبُ الحقُّ انّ المعاصي ليست من اللّه ﴿**وَلايَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**﴾[2] وانّ أفعاله عين الحكمة والمصلحة، فالقائل بنسبة ذلك الى اللّه يخالف منطقُه للوضع الإلهي فهو الكاذب بالحقيقة والمفتري ولايؤمن باللّه العلي كما هو مقتضى الآية الكريمة.

الحديث الخامس والعشرون

بإسناده عن الهَيْثَم بن عبد اللّه الرّمانيّ قال حدّثنا علي بن موسى الرّضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد

١. غرر الحكم ودرر الكلم (حكمة ١٥٥٢ و١٥٥٣): الصدق مطابقة المنطق للوضع الإلهي (الإله) والكذب زوال المنطق عن الوضع الإلهي (اللّه).

٢. الكهف: ٤٩.

عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين بن علي عليهم السلام قالَ: خطَبَ أميرُ الْمُؤْمنينَ عليه السلام النّاسَ في مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقالَ:
«اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لامِنْ شَيْءٍ كانَ، وَلا مِنْ شَيْءٍ كَوَّنَ ما قَدْ كانَ».

لـمّا كان اللّه سبحانه منتهى العلل ومبدأ المبادي لكونه موجوداً بنفسه لابغيره، فهو لامن شيء كانَ، وأمّا الأشياء المكوّنة الصّادرة منه فلا يسبقها مادّةٌ ولا موضوعٌ ولاشبح له ولاصورة ولاعين ولاأثر لكونه صادرة في الوجود العقلي والشهود العلمي من علمه تعالى بنفسه، **بل بالنظر العرفاني**، عين علمه بذاته الّتي هي مبدأ كلّ شيء فلا يسبقها سوى الذات الأحديه وهي شيء لاكالأشياء فظهر انّها مكوّنة لامن شيء لأنّها مبتدأة من اللّه كما انّها كائنة لاعن شيء لعدم سبق المادّة عليها.

[القول في انّه تعالى مستشهد بالأشياء على أزليته وقدرته ودوامه]

مُسْتَشْهِدٍ بِحُدُوثِ الأَشْياءِ عَلى أَزَلِيَّتِهِ وَبِما وَسَمَها بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلى قُدْرَتِهِ وَبِما اضطَرَّها اِلَيْهِ مِنَ الفَناءِ عَلى دَوامِهِ

هذه الفقرات الثلاث مُبتنيةٌ على قاعدة شريفة مقتبسةٌ من أنوارهم عليهم السلام، مبرهنةٌ عليها عند العلماء الأعلام، وهي انّ كلّ صفة[1] خسيسة أو ناقصة يستدعي أن يكون في الوجود ما يقابلها من صفة شريفة أو كاملة؛ إذ الخسّة والنقيصة انما هي بالنظر الى الشرف والكمال فلو لم يكن الشريف والكامل، لم يتحقق الخسيس والنّاقص، وإلاّ فمن أين يحكم بخسّة ذلك ونقصانه لو لم يكن شريف أو كامل في مقابله؛ والشريف والكامل لابدّ وأنْ ينتهي الى مالا أشرفَ

١. صفة: صنعة د.

ولا أكملَ منه وإلاّ لزم وجود مالا نهاية له وهو ممتنع مطلقا.

وأمّا الدليل الخاص على كلّ واحد من المطالب الثلاثة:

فاعلم، انّ الحدوث هو المسبوقيّة بالغير ولايمكن أن يذهب الحوادث لا الى نهاية، لأنّ كلّ واحد منها إذا كان مسبوقا بالغير فجميعها بحيث لايشذ فرد منها يكون مسبوقا بالغير، لست أقول مجموعها حتى يقال ان حكم المجموع غير حكم الأفراد فيمكن أن يكون المجموع غير مسبوق بالغير فإنّ المجموع غير الجميع، إذ الهيئة الاجتماعية معتبرة في المجموع دون الجميع فذلك الغير السابق على الجميع يجب أن يكون غير مسبوق بالغير والاّ كان داخلا في الجميع وقد فرض لاكذلك، فهو أزليّ؛ وايضا القول بالحدوث وعدم التناهي متناقضان كما نقل عن **أفلاطون الإلهي**، بناء على انّ المجموع ـ فيما نحن فيه ـ حكمه حكم الآحاد إذ المجموع انّما يتّحصل بعد الآحاد لامحالة فهو مسبوق بكلّ واحد، فهو أيضا حادث إذ لانعني بالحادث الاّ المسبوق بالغير.

وأمّا شهادة العجز في الأشياء على قدرته تعالى، فلأنّ الوجود أصل جميع المحمولات[1]، إذ مالم يكن الشيء موجوداً لم يصح أن يحكم عليه بحكم وجوديٍّ ولم يكن مقتضيا لأمر ثبوتي، فإذا لم يكن وجود الممكن من نفسه فكلّ ما يتبع الوجود سواء كان من اللّوازم أو العوارض فهو يتبع الوجود في الاحتياج الى مفيض الوجود، فعجز كلّ شيء عن[2] كلّ شيء مع ما نَرى من اتّصاف الشيء بمحمولاته دليلٌ على قدرة فاعلٍ فوق الكل، شاهدٌ عَلَى اقتدارِهِ على القُلّ والجُلّ.

وأمّا شهادة اضطرار الأشياء الى الفناء على دوامه جلّ وعلا، فلأنّها لـمّا لم

---

١. المحمولات: الموجودات م.

٢. عن: من د.

يكن وجودها من أنفسها فدوام وجودها بالطريق الأولى، فالّذي يرى من الدّوام ومن أحكام النظام انّما هو من فاعلها، فهي تدوم[1] بدوامه وتبقى ببقائه. هذا، إذا كان المراد الفناءَ الذاتيّ. وأمّا إذا أريد به الّذي بعد الوجود فوجه دلالته على دوام اللّه وبقائه فلأنّ فناء الشيء بعد الوجود انّما هو برجوعه الى علته، إذ المعلول ليس الاّ تطوُّرُ العلّة بطور وتعيُّنه بشأنٍ، فإذا زال ذلك الطَّورُ بَقي العلّةُ بذاتها أو بتعيّنٍ آخر، ولاشك انّ اللّه جلّ مجده منتهى العلل ونهاية كلّ شيء وغاية الغايات، ففناء كلّ شيء انما هو برجوعه الى اللّه الواحد القهّار، فظهر انّ فناء الأشياء بهذا المعنى شاهد على دوامه سبحانه وتعالى.

فإن قلت: الممكن عاجز بنفسه وفانٍ بذاته فما وجه القول بأنّ اللّه وسمها بالعجز وجعل لها علامةالضعف واللّه[2] سبحانه اضطره[3] الى الفناء وجعله مضطرّاً الى ذلك.

قلت: الحق انّ «الإمكان» من الأمور الوجودية فهو معلول بالعرض وقد حقّقنا ذلك في موضعه.

[في انّه تعالى لم يخل منه مكان ولا له شبح مثال ولم يغب عن شيء]

لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكـانٌ فَيُدْرَكَ بِأيْنِيَّتِهِ، وَلا لَهُ شَبَحُ[4] مِثالٍ فَيُوصَفَ بِكَيْفِيَّتِهِ، وَلَمْ يَغِبْ عَنْ شَيْءٍ فَيُعْلَمَ بِحَيْثِيَّتِهِ.

كلّ ما هو مجرد عن المواد والأكوان، فهو موجود في كلّ مكان إذ لو لم يكن كذلك فإمّا أن يكون في بعض الأمكنة دون بعضٍ أو لايوجد في شيء من

---

١. تدوم وتبقى: يدوم ويبقى م.

٢. واللّه: انه ن.

٣. اضطرّها وجعلها ن.

٤. شبح: شِبه (التوحيد، ص٦٩).

الأماكن فعلى الأول، يلزم أينيته؛ إذ «الأين» هو النسبة الى المكان الخاص بالكون فيه دون آخر وعلى الثاني، أيضا يلزم الأين، إذ الخارج عن المكان إذا خلا عنه الأماكن فلا محالة هو في ظرف غير هذه الأماكن ولا نعني بالمكان الاّ ذلك سواء كان دهراً أو سرمداً أو أزلاً. فالشيء الّذي نسبته الى الأماكن بالسويّه فهو في كلّ مكان البتة ولا يخلو عنه مكان من الأمكنة؛ إذ لو خلا عنه مكان لكان في مكان آخر فيمكن أن يدرك بأينيّته بأن يدرك أنّه هو الّذي في ذلك المكان دون هذا المكان.

وأمّا قوله عليه السلام: «ولا له شبح مثال» فبالإضافة. و«الشبح» هو الجثّة: أي ليس له جثّة يتمثل في المدارك الظّاهرة أو الباطنة حتّى يوصَفَ بأنّه كيف هو من بين الجثث والأشباح؛ إذ الجثّة مما يقال فيه: كيف هو؟: إمّا بالذّات إن كانت من باب الكيف، او بالعرض إن كانت من باب الوضع.

وأمّا قوله: «ولم يغب عن شيء» الى آخره، ففي بعض النسخ: «ولم يغب عن علمه شيء» وفي بعضها: «بحينيّته» (بالنون المتوسطة بين التحتانيتين بدل المثلّثة) والأظهر ما ذكرنا وهو الأكثر. **والمعنى**: لم يغب هو سبحانه عن شيء حتى يمكن أن يتعلّق به العلم من هذه الحيثية بأن يعلم انّه الّذي مع هذا الشيء دون ذلك الشيء. ثم بتحليل هذا الشيء الّذي معه يعلم انّه كيف هو على ما هو ضابطة معرفة الشيء وأجزائه وما يصحبه بطريق التحليل كما بيّن في **الميزان**.

[انّه تعالى مباين لجميع ما خلقه في الصفات]

مُباينٍ لِجَميع ما أَحْدَثَ في الصِّفاتِ

الجمع المحلّى باللاّم يفيد الاستغراق **والمعنى**: انه تعالى مباين لجميع ما خلقه في جميع الصّفات، فوجوده مباين لسائر الوجودات، وعلمه مباين لسائر العلوم، وهكذا في جميع الصّفات. والمباينةُ الحقيقيّة في الصفة، هي أنْ لايصدق على

الوصفَيْن ـ أي وصف الخالق والمخلوق ـ معنىً عامٌّ كما يقوله **علماء الزور** في الوجود والعلم وسائر الصّفات والاّ لم يتحقق المباينة التامّة؛ إذ لو كفى في المباينة الوجودية انّ وجوده الخاص به مباين للوجودات لم تكن تلك المباينة مختصة به تعالى، إذ الوجود الخاص بزيدٍ مباين للوجود الخاص لعمروٍ وكذا العلم وغيره؛ فتبصَّرْ.

[انه تعالى ممتنع أن يدرك]

مُمْتَنِعٍ عَنِ الإدْراكِ بِمَا ابتَدَعَ مِنْ تَصْريفِ الذَّواتِ.

الباء في قوله: «بما ابتدع» متعلّقٌ بالإدراك. والتّقييدُ بالتصريف، للتّعليل وهو مصدر بمعنى المفعول. والإضافة من قبيل إضافة الصّفة الى الموصوف أي ممتنع عن أن يُدركَ بالقوى والذوات الّتي هو ابتدعها لأنّ تلك القوى والذّوات مخلوقات تَصَرَّفَ فيها الخالقُ وصَرَفَها من حال الى حال، والعلم لابدّ له من الإحاطة كما سبق اليه الأشارة، والمخلوقُ المصرّفُ فيه سافلٌ، والسّافلُ لايُحيط بالخالق العالي لأنّ ذلك ينافي السفل والعلو.

[انه تعالى خارج من تصرّف الحالات]

وَخارِجٍ بِالْكِبْرِياءِ وَالْعَظَمَةِ مِنْ جَميعِ تَصَرُّفِ الْحالاتِ.

الباء للسببيّة. وتصرّف الحالات عبارة عن صدقها عليه، ووجودها فيه، وعن تبدُّلِها عليه. ولاشك انّ الوجود المعلوم البديهي حال من الأحوال لأنّك تقول حال الوجود وحال العدم؛ فاللّه سبحانه منزّه عن صدق ذلك الوجود عليه وذلك بسبب كونه عز شأنه ذا الكبرياء والعظمة، وقد دريت آنفا انّ الكبرياء كمال الذات كما انّ العظمة كمال الصّفات[1]. وكمال الذّات على النحو

١. الصفات: الصفة والذات د.

الأشراف هو أن لايفتقر في تذوّته في نفس الأمر ولاعند أحدٍ، الى اعتبار شيء سوى ذاته. ولاشك انّه لو كان ماهيّة الباري تعالى عين الوجود الخاص به وانّ الوجود العام سواء قلنا بكونه أمرا خارجيا أو اعتبارياً لو يصدق[1] على المبدأ الأول، لكان مفتقراً في صدق الموجود عليه الى اعتبار ذلك الوجود وصدقه عليه أو انتزاعه منه، وذلك ينافي كمال الذّات ويناقض كبريائه تعالى شأنه؛ وكذلك كمال الصّفات هو أن لايتغير عن حال الى حال، ولا يتبدّل عليه[2] صفة، الى صفة ولا أن يكون صدقها بقيام مبدأ الاشتقاق، ولا انّ ذاته نفس مبدأ الاشتقاق، بل يكون صفته كذاته خارجة عن أن يحكم[3] بكيفيّتها عقل كما يقوله العادلون بانّها عينه أو زائدة على ذاته الى غير ذلك. فـ«الكبرياء» و«العظمة» يدفعان عن اللّه الحكم بكيفية ذاته وصفاته، إذ القول بأنّ ذاته عين الوجود الخاص وانّ صفاته عينه أو غيره حكم بالكيفيّة ولكنّ أكثر النّاس لايعلمون.

[لا يمكن للعقول تحديده تعالى وتكييفه وتصويره]

مُحَرَّمٌ عَلى بَوارِعِ ثـاقِبـاتِ الْفِطَنِ تَحْديدُهُ، وَعَلى عَوامِقِ ناقِبـاتِ الْفِكَرِ تَكْييفُهُ، وَعَلى غَوائِصِ سابِحاتِ الْفِطَرِ تَصْويرُهُ.

هذه الفقرات الثلاث كالتّنبيه على الأحكام الثلاثة السابقة، كما سنبين إن شاء اللّه تعالى. يقال: «بَرَعَ» الرجل (مثلّثة): إذا فاق أصحابه في العلم وغيره أو تمّ في كلّ فضيلة. و«ثاقبات الفطن» (بالثاء المثلثه والقاف بعد الألف ثم الموحدة) بمعنى اللاّمع والزاهر. و«ناقبات الفكر»، (بالنون، ثمّ بما ذُكِرَ) مأخوذ من النقب.

---

١. لو يصدق: لوصدق م.

٢. عليه: ــ م.

٣. يحكم: + عليه م.

ونسبة «البراعة» واللَّمَعان الى «الفطن» لكونه بمعنى الذكاءِ وتوقُّدِ الذهن. ونسبة «التّعمُّق» و«النقب» الى «الفكر»، لكون الفكر هو التأمل في غور الشيءِ وباطنِه، كما انّ نسبة الغوص والسّبح الّذي هو بمعنى السير على الفطرة التي هي سلامة القوة العقليّة المتحرّكة نحو المعقولات الحقّة كذلك؛ إذ القوة انّما يغوص ويخوض متحرّكةً نحو كمالها الى غور الشيء وكمالِه وباطنِه.

أمّا الغرض **من العبارة الأولى،** فهو انه لايمكن للفطن البارعة الثاقبة أن يحدّه سبحانه ويجعلَ له حدّاً وغايةً، إذ لاحدَّ له، لأنّ كلَّ محدود مخلوقٌ إذ المحدود لابدّ له من حادٍّ غيره، بناءً على امتناع وحدة الفاعل والقابل. فَمَنْ قال باشتراك المعبُود مع المخلوق في أمر من الأمور ولم يؤمن بالمباينة التامة بينهما، فقد حدّه إذ جعله في مرتبة من هذه الطبيعة المشتركة، والمخلوقَ في حدّ آخر؛

ومن العبارة الثانية، انّه لايمكن للفكر المتعمّقة الناقبة في بطون الأشياء أن تكيِّف[1] المبدأ الأول تعالى، إذ لاكيف له، لأنّ الكيفية جهة الإحاطة واللّه محيط بالكل ولايحيط به شيء، فالعقول بمعزل عن أن تدركه وتحيط به؛

ومن العبارة الثالثة، انه لايمكن للعقول السليمة الغائصة السابحة في حقائق الأشياء الى نحوِ كمالِها، أنْ يصورّه سبحانه ويمثّله ويجعلَ له صورةً ومثالاً، إذ لا صورة له ولا كيفيّة له ولاله مثلٌ ولامثالٌ، فهو جلّ مجده منزّهٌ عن تصرّف العقول فيه بحال دون حال.

[انّه تعالى لا تحويه الأماكن]

لاتَحْويهِ الأَماكِنُ لِعَظَمَتِهِ.

«العظمة» الحقيقية [هي] أن لايكون الموصوف بها محاطا بشيء أصلا ولاتحت حُكمٍ من الأحكام مطلقا، بل يكون محيطا بالكل لأنّه التّمامُ وفوقَ التّمام

١. تكيف: يكيف د.

ومصحّحٌ لجميع الأحكام، فلو كان للّه مكانٌ لكان مُحاطاً بذلك المكان، وذلك ينافي عظمتَه سبحانه، فهو جلّ برهانه لايسعه أرض ولاسماء بل يسعه قلب عبده المؤمن[١]، وهو أيضاً لابالحواية والإحاطة بل لكونه مظهراً لصفاته الحسنى ومرآةً بها يُترا أى جمالُه الأسنى. وفي هذا الكلام منه عليه السلام إشارة الى صحّة القول بالسطح إذ الإحاطة والحواية انّما يتصور حقيقة فيه وإن كان يمكن أن يدّعى في البُعد أيضاً على تكلُّفٍ.

[انّه تعالى لا تذرعه المقادير]

وَلاتَذْرَعُهُ الْمَقادِيرُ لِجَلالِهِ

«المقدار» ما يقدّر به الشيء ويُعرف به قدرُه. ومن البيّن انّ الجسمَ انّما تذرعه المقادير لحلولها فيه. وكذا بعض المقادير يقدِّر بعضَها كنصف الذارع مثلا بالنسبة اليه، ويقدر ما يحلّ هو فيها كالسواد والبياض. واللّه جلّ جلاله لاتذرعه المقادير المذكورة لابحلولها فيه سبحانه، ولا بأن يكون نفسه مقدارا حتى يقدَّر كلُّه ببعضه أو بأمر خارج، ولابحلوله عزّ شأنه فيها، إذ هو منزّهٌ عن جميع هذه الأنحاء. وعلّل ذلك عليه السلام بوصف «الجلال». **وسرُّ ذلك:** أنّ الجلال يشير الى صفات الشرف والى كمال الصّفات بحيث لايحوم حولَها نقصٌ ولاضعف كما صرّح بذلك علماء اللّسان، وكلُّ محلّ فانّه ناقص، لأنّ له بحسب ذاته قوّةٌ للأمر الحالّ فيه، والقوّةُ نقصٌ وعدمٌ، وكلّ أمر حالٌّ فانّه أنقص وجوداً إذ وجودُه متعلّق القوام بمحلّه، وقد علمتَ ان التقدّر انّما يكون بالوجوه الثلاثة وهو سبحانه في كمال شرف الصّفات فلا يلحقه نقص من وجه لابحلول شيء فيه ولابحلوله في شيء وكذا الكلام في التقديرات الوهميه والعقليه؛ إذ الكامل من جميع الوجوه لايدخل في عقل ولاوهم حتى يتأتّى لهما تقديرُه، إذ التعقُّل والتوهُّم

---

١. مستفاد من حديث مشهور.

كلاهما يستلزمان الإحاطة واللّه جلّ مجده على المحيط دون المحاط.

[انه تعالى لا تقطعه المقايس]

وَلاتَقْطَعُهُ الْمَقايِيسُ لِكِبْرِيائِهِ

«المقاييس» جمع مقياس وهو المقدار كما في المجمل وهو آلةُ القياس، بمعنى ما يقدّر به الشيءُ يقال: «هذا قَيْسُ رُمحٍ وقَيْد رُمحٍ» أي قدره كما يقال: «قابَ قوسٍ». والغرض انّه سبحانه لايقاس بشيء حتى تقطعه آلةُ القياس؛ إذ المقايسة بين الشيئَيْن في أمرٍ انّما يكون باستعانة آلة حسّية أو غيرها واستحالةُ ذلك لكبريائه جلّ شأنه.

فهاهنا مقامات:

الأول، في انّه لايجري عليه القياس حتى تقطعه المقاييس فلأنّ المقايسة بين الأمور إمّا في الوجود أو الشيئيّة أو في لواحقهما: أمّا وجوده سبحانه فمباين من جميع الوجوه لوجودات غيره بحيث لااشتراك في أمر عام أصلا ــ كما سبق منّا[1] تحقيقه ــ اللّهم إلاّ بحسب الإسم واللّفظ. وأمّا شيئيته تعالى فكذلك، إذ هو شيء لا كالأشياء، إذ «الشيء» باصطلاح أهل اللّسان هو المخبر عنه وباصطلاح الحكمة هو الّذي له المحمولات الذاتية، والمعنيان مرجعهما واحد كما لايخفى؛ وهو جلّ برهانه لايُخبَرُ عنه وليس له عوارض ذاتيّة إذ «العرض الذاتي»، ما يؤخذ هو في حدّ الموضوع أو الموضوع في حدّه[2] وهو سبحانه منزّه عن ذلك. وليس في المرتبة الأحدية نعتٌ ولارسم ولاوصف لامعلوما ولامجهولا ولامحكما ولامتشابها ولاشيئا يقع عليه شيء سوى الذات، فهو هو لاغيره، فلا يُخبَرُ عنه

---

١. في غير موطن من الكتاب.

٢. الشفاء، المنطق، كتاب البرهان، المقالة الثانية، الفصل الثاني، ص١٢٦.

ولايُحكَمُ عليه وانّما الحكم للّه وهو[١] العليّ الكبير وأمّا أحكام الشيئيّة من الوحدة والكثرة ولواحقهما من الهو هوية[٢] والغيريّةِ والتقابلِ والعليةِ والمعلوليّةِ والكلّيةِ والجزئيةِ والعمومِ والخصوصِ والتّعيُّنِ واللاّتعينِ، فبمعزلٍ عن تلك الحضرة بالبيان الّذي قلنا؛ ولأنّ ذلك أحكام الشيء المعلوم الّذي أحاط به النفس علما، حتى يصحّ الحكم، ولا يحيطون به علماً. وكذا المقايسة الواقعة بين أنواع المقولات كالوقوع تحت نوع واحد أو في المرتبة الأعلى أو في المقابلة في **الجوهر**؛ وكالمساواة واللاّمساواة في **الكم**؛ وكالمشابهة واللاّمشابهة والضعف والشدّة في **الكيف**؛ وكالوقوع في مكان مساوٍ أو أعلى أواسفل أو محاذٍ فيمكن من ذلك نسبته الى حدوده والى أمر خارج عنه في **الأين والوضع**؛ وكالحصول في زمان سابق أو لاحق أو مع في **المتى**؛ وكأنْ يكونَ فعله[٣] كفعل غيره في أمر من الأمور، أو ينفعل من شيء فيشتدّ ويتضعّف في **الفعل والانفعال**؛ وكما يحصل له هيئة من التلبّس بصفة أو حال في **الملك**؛ أو يكون له نسبة الى شيء بإحدى النسب المعلومة لنا في **الإضافة**؛ فإنّ ذلك كلّه ممتنع عليه تعالى كما لايخفى.

المقام الثاني، انّه كيف يلزم من المقايسة في الأمور المذكورة أن يقطعه المقاييس؟ قد عرفت[٤] انّ المقياس هو ما يقاس شيء بشيء وذلك: إمّا بأن يكون بأمرٍ داخل أو عارض في المقيس والمقيس عليه كالكلية في الكليّين والجوهرية في الجوهَرَيْن وإمّا بأمر خارج، كما يقاس الثوبان بالذّراع، وإن كان هذا يرجع الى الأوّل؛ فلننظر في استلزام الأول للقطع فنقول: أمّا المقايسة بالأمر الداخل في الحقيقة كأنْ يقاس ذاته بذات شيء آخر فذلك يكون لامحالة بدخولهما تحت أمر

١. وهو: فهو د.

٢. الهوهوية: الهوهو م.

٣. فعله: فعل م.

٤. أي في ص٣٦٩.

عام ذاتيّ لهما، فذلك الأمر العام يقطع كليهما بأن يتحقّق في أحدهما وتجاوز عنه حتى يُوجدَ في الآخر، وذلك هو القطع وهو أشدّ إستحالةً من أن يكون كقطع المتحرّك للمسافة؛ وأمّا المقايسة بالأمر العارض فذلك أشدّ استلزاماً للقطع، كما قلنا مع خصوصيّات مفاسد لايُحصى لو فرض في خصوص عرض من الأعراض مما يطول الكلام بذكرها.

المقام الثالث، انه كيف يستدل بكبريائه جلّ جلاله على استحالة المقايسة عليه سبحانه وذلك لأنّ «الكبرياء» الحقيقي هو أن يكون ذو الكبرياء فوق كلّ شيء وأعلى من كلّ حكمٍ فلا يدخل تحت حكمٍ مطلقا وقد دريت[1] أنّ المقايسة لاتتحقق الاّ بأن يتحقق الدّخولُ تحت حكمٍ مّا وذلك ينافي كبرياءه عزّ برهانه. والحمد للّه على فهم ذلك.

[انه تعالى لا يكتنه بالأوهام ولا يستغرق بالأفهام ولا يتمثل بالأذهان]

مُمْتَنِعٌ عَنِ الأَوْهامِ أَنْ تَكْتَنِهَهُ وَعَنِ الأَفْهامِ أَنْ تَسْتَغْرِقَهُ وَعَنِ الأَذْهانِ أَنْ تُمَثِّلَهُ.

«الوهم»، بمعنى العقل وذلك شايع، إذ شأن العقل الوصول الى كنه الشيء. و«الذّهن»، قوة النفس المهيّأة المستعدّة لاكتساب الحدود والآراء. و«الفهم»، جَوْدة تهيّوءٍ لهذه القوة نحو تصور ما يرد عليها من غيرها و«الاكتناه»: البلوغ الى كنه الشيء. و«الاستغراق»: الغور في الشيء والإحاطة به. و«التمثيل والامتثال»، أن يعيّن للشيء في الخارج مثالاً أي شخصاً متمثّلا. ونسبة «الإستغراق» الى الفهم لكون جودة القوّة الذهنيّة لامحالة تغور في الشيء وتغوص[2] فيه وتحيط بتمامه. ونسبة «التمثل» الى الذّهن لأنّ شأنه ذلك. **وبالجملة،** الغرض من هذه العبارة ما قد

١. أي في ص ٣٧٠.

٢. تغور وتغوص وتحيط: يغور ويغوص ويحيط م.

سلف مرارا من أنّ[١] اللّه سبحانه أجلّ من أن يصل بكنهه عقلٌ أو يحيط به فهمٌ أو يتمثّل في ذهن أو يمثّله وهمٌ.

قَدْ يَئِسَتْ مِنِ اسْتِنْباطِ الإحاطَةِ بِهِ طَوامِحُ الْعُقُولِ، وَنَضَبَتْ عَنِ الإشارَةِ اِلَيْهِ بِالاكْتِناهِ بِحارُ الْعُلُومِ، وَرَجَعَتْ بِالصِّفْرِ[٢] عَنِ السُّمُوِّ الى وَصْفِ قُدْرَتِهِ لَطائِفُ الخصوم.

هذه الفقرات الثلاث، استيناف بيان للأحكام الثلاثة من غير ترتيب ولهذا لم يعطف. و«الطّامح» بمعنى المرتفع والّذي أبعدُ في الطّلب، والمراد هنا الثاني بقرينة «الاستنباط» أوهو من «استنبط الماء». **والمعنى**: العقولُ الغائِرةُ في طلب الشيء، المُتناهيةُ في البُعد. و«نضب» الماءُ نُضُوباً: غار وسفل. و«الصِّفر»: الخالي. و«السّمو»: العلوّ وهو متعلّق بالرّجوع والجار والمجرور الثاني متعلق بالسموّ. و«الخصوم» جمع «خصم» على المصدر قال في **الصّحاح**: «الخصم»، معروف ويستوي فيه الجمع والمؤنث لأنه في الأصل مصدر ومن العرب من يُثَنّيهِ ويجمعه فيقول خصمان وخصوم[٣] ـ انتهى. والمراد هنا المخاصمات اللّطيفة والمباحثاتُ الدّقيقه. وفي العبارات الثلاث من حسن البلاغة ما لاتلقّي لإشاراته.

وبالجملة، انّه لاتستغرقه الأفهام ولايحيط به، إذ قد يئستْ من طريق استنباط الإحاطة به العقولُ الشديدةُ الغورِ في الأشياء، فضلاً عن أصل الإحاطة؛

وكذا هو سبحانه لايصل الى كنهه علمُ أحدٍ من العلماء ـ سواء الملائكة والناس ـ بل الى وجه من وجوهه إذ لاوجه له بل كلُّه كنهُه إذ البسيط الحقيقي لاوجه له سوى كنهه، إذ قد نضبتْ وغارتْ بل نفدتْ عن الإشارة اليه بالوصول

١. من ان: ان م.

٢. بالصّفر: بالصِغَر (التوحيد، ص٧٠).

٣. الصحاح، ج٥، باب الميم، ص١٩١٢.

الى كنهه، بحارُ العلوم كيف؟! **وَلَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ اللّهِ لَنَفِدَ الْبَحْر قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ** اللّه فأيّ مطمح من اكتناهه بالإشارة العقلية أو الشهودية؛

وكذا هو جلّ مجده لايُتمثَّلُ في ذهن من الأذهان العالية والسّافلة، إذ قدِ رجعتْ المباحثات الدقيقة اللطيفة خاليةً خاسرةً خائبةً عن أن يعلو ويرتفع الى سماءِ وصفِ قدرته، فأينَ الى سماء جمال ذاته وكمال شأنه! تعالى عن ذلك علّواً كبيرا.

ثم انّه يحتمل أن يكون المراد بالقدرة صفة قدرته سبحانه وهو ظاهر، او المقدور بالقدرة اي لايمكن لاحد ان يوصِفَ حقايق مقدوراته و يصل الى كنهها، فأين الى وصف صفة قدرته؟! ثمّ أين اليه عزّ وجل؟!

[وجه وحدته تعالى ودوامه وقيامه]

واحِدٌ لامِنْ عَدَدٍ وَدائِمٌ لابِأمَدٍ وَقائِمٌ لابِعَمَدٍ.

أي انه[1] سبحانه واحد لامن جملة الوحدات العدديه الّتي إذا انضمّ اليها واحدٌ[2] آخر صار إثنين، بل وحدة حقيقيه خارجة عن الكيف، محيطة بجميع مراتب الوحدات، مستهلكة[3] لديه أنواع الكثرات؛ وكذا دائم لايجري عليه زوال ولافناء لابامتداد زمانيّ أو دهريّ أو سرمديّ ولا بأن يمكن إنتزاع واحد من ذلك من دوامه وبقائه كما هو ظنّ الملحدين في أسمائه وصفاته، إذ الامتدادات الزّمانية والدوامُ الدّهريّ والبقاءُ السرمدي بالنسبة الى جناب كبريائه آن، وكلٌّ بالنظر الى وجهه الكريم فانٍ؛ وكذا هو قائم على كل نفس بما كسبت، وقائم بالقسط، وقيّومُ كل شيء، وهو عماد كلّ شيء وليس له عماد يعتمد عليه والاّ لم

---

١. انه: اللّه د.

٢. واحد: واحداً م.

٣. مستهلكة: مستهلك د.

يكن عماد كلّ شيء، إذ قد بقى شيء يكون عماده وذلك لأنّ قيام الأشياء: إمّا بفواعلها أو بذاتياتها أو بمَحالّها أو بمَوادّها الى غير ذلك وهو سبحانه غنيّ عن العالمين بل اليه ينتهي سلسلة الفواعل والقوابل ومنه يبتدي العوالي والسوافل لأنّه زين السّماوات والأرض من الأنوار العالية والأشباح السافلة وجمالها[1]، فهو صورةُ الصّور وعمادُ السماوات والأرض وقوامهما[2]، فهو حقيقة الحقائق ومنتهى علل القوام، وهو نور السماوات والأرض، فهو الفاعل الأوّل ولافاعل سواه، وهو غاية الغايات ومنتهى الإشارات ﴿ألا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأُمُور﴾[3].

[انّه تعالى ليس كشيء من الأشياء فتقعَ عليه الصفات]

لَيْسَ بِجِنْسٍ فَتُعـادِلَهُ الأجْناسُ، وَلابِشَبَحٍ فَتُضـارِعَهُ الأشْبـاحُ، وَلا كَالْأشْياءِ فَتَقَعَ عَلَيْهِ الصِّفاتُ.

الأفعال الثلاثة منصوباتٌ بـ«أن» لسببية ما قبلها لما بعدها. ثم «معادلة جنس لجنس» هي بأن يكون واحداً من المقولات أو واقعاً تحت أحديهما. و«مضارعة الأشباح» انّما يكون في الكمّ أو الكيف أو غيرهما؛ فناسب التعادل بالجنس لأنّه في الذوات، والأجناس انما يتعادل فيها؛ وكذا المضارعة بمعنى المشابهة، ناسب الأشباح لأنّ تشابهها انّما يكون بالأعراض. هذه الجملة والجملة[4] السابقه من بيان الوحدة وغيرها كالبرهان على استحالة تعلُّقِ الإدراكات الثلاثة باللّه سبحانه **وحاصله:** انّ غاية إدراك تلك المدارك أن يفهم من الواحد واحداً من أقسام

---

١. جمالهما: جمالها ن.

٢. قوامهما: قوامها ن.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. والجملة: والجمل م.

٥. احدي: احد ن.

الوحدات ومن الدائم ما له إحدى° الامتدادات ومن القائم ما له إحدى المقوّمات؛

وهو تعالى:

ليس تحت جنس من الأجناس؛

ولاكشيء من الأشياء فيمتنع تعلّقُ أنحاء الإدراك به تعالى؛

وليس هو سبحانه من سنخ الشيء حتى يحكم عليه ويُخبَرَ عنه ويوصَفَ بوصفٍ، إذ الشيء كما عرفت هو المخبرُ عنه والمحكومُ عليه والموصوفُ بشيء؛

فهو سبحانه ليس بجنس حتى يمكن التعادل بينه وبين غيره، إذ الجنس بما هو جنس أمرٌ مبهم لايصلح للإلهية والمبدئيّة، وبما هو نوع محتاجٌ والله هو الغني؛ فما أبعدَ عن الحق قول من قال أنّه تعالى هو الوجود المطلق! وما أقصر عن التعيُّن رأيُ مَنْ رآى أنّه الوجود الخاص الصّادق عليه ذلك العام! تعالى الله عمّا يقول المشبّهون المفترون؛

وكذلك هو سبحانه ليس بشبح نّوريٍ ولامثاليٍّ ولاحسّيٍّ حتى تشابهه الأشباح الواقعة في تلك المراتب فيجمعه وذلك الشبح امر يعمُّها ويعرضها؛ فما أضعفَ من نصيب الفطرة العقلية مذهب من ذهب الى انّه سيُرى في القيامة! أو انّه يمكن أن يرى بالرؤيا الخيالية! أو انّه يَنْزِلُ من السماء في كلّ ليلة جمعةٍ!

وكذلك هو جلّ برهانه ليس كالأشياء ومن سنخها حتى يوصف بوصف ويحكم بحكم ويخبر عنه بخبرٍ، بل كلّ ما نقوله نحن فانّما هو بخبرٍ من عنده بمحض الإقرار مع جهلنا بكيفية الخبر إذ لاخبر عنه ولاأثر.

[انّه تعالى لا تدركه العقول والأوهام والأفهام والأذهان]

قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فـــي أَمْواجِ تَيّارِ إِدْراكِهِ، وَتَخَبَّطَتْ الأَوْهــامُ عَنْ إِحــاطَةِ ذِكْرِ أَزَلِيــتِّهِ، وَحَصِرَتِ الأَفْهــامُ عَنِ استِشْعــارِ وَصْفِ

قُدْرَتِهِ، وَغَرَقَتِ الأَذْهانُ في لُجَجِ أَفْلاكِ مَلَكُوتِهِ.

هذه الفقرات الأربع استيناف آخر لبيان أحكام المدارك الثلاثة، لكن هاهنا فرق بين العقل والوهم ولهذا أورد أربع جمل. «التيار»: لجّة البحر وهي معظمه. وإضافة الأمواج الى التيّار «لاميّة»، وإضافةُ التيّار «بيانيّة»، وإضافةُ الإدراك الى الضمير إضافةٌ الى المفعول. و«خبَطَ» البعيرُ: إذا ضرب بيده الأرض و«الخباط» داء كالجنون وليس به، وكلا المعنيَيْن[1] يناسب المقام. و«حصر»، كفرح: عجز، قال في **الصّحاح**: كلُّ من امتنع من شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه و«اللُجَج»، جمع لجّة. و«الأفلاك»، جمع فَلَك «بالتحريك» في **القاموس** الفلك (محركه): مدار النجوم، والجمع أفلاك، ومن كلّ شيء مستدارُه ومعظمُه و«**موجُ**»[2]: البحرُ المضطرب والماء الّذي حرّكته الريح. و«المَلَكُوت» كرَهَبوت: العزّ والسّلطان.

اعلم، هداك اللّه بنور العرفان، انّ الإمام عليه السلام شبه الوصول الى اللّه بالبحر، إذ الإدراك لغةً هو الوصولُ، ثم شبّه مراتبَ مخلوقاتِه المبتدأةِ منه تعالى الى ساقة[3] الوجود، بالأمواج. ولعَمرِ الحبيب انّ تشبيه المخلوق **بالموج** كما في هذا الخبر **وبالظِلّ**، كما في **خبر آخر** من أحسن التعبير! ووجه الشبه كما نصّ عليه في **خبر الظِلّ**، هو انه لاشيء في الحقيقة مع انّه يرى شيئاً كما الأمر في المخلوقات ذلك، إذ الكل نسب[4] واعتبارات، ولهذا شاع التمثيل بالبحر والموج بين المحققين من الصوفية كما قال بعضهم[5]:

---

١. المعنيين: المعنيان م.

٢. وموج: والأصحّ والموج.

٣. ساقة: الموكب، المؤخر، اي الى آخر موكب الوجود.

٤. **انتسب اليه: اعتز اذ الإسم، النسبة والجمع، نِسَب (بالكسر ثم الفتح) كسِدرة وسِدَر وقد تضمّ فتجمع على فُعَل كغُرفة وغُرَف**. كذا سمعت من استادي (هامش ن ص٨٠).

٥. القائل هو السحابي الإسترابادي المتوفي في ١٠١٠هـ.

واجب بحر اسـت وممكنات اندروى

چون موج بهم رسند واز هم گذرند

ثمّ انّه صلوات اللّه عليه، شبّه سير النفس من عالمها العقلي الى حيث صارت طبعاً، منطبعاً في المواد، محتجباً بألوان الأعراض بحيث يصعب عليه الخروج من هذه الظلمات الثلاث الاّ لمن وجبتْ له سابقةُ العناية الإلهية من النفوس الشريفة والأرواح اللطيفة، بالضلال[1]، إذ هي قد انغمستْ فيها بحيث نسيت عالمها، فأين من العالم الإلهي وضلّتْ في تراكم الأمواج الواردة عليه من التلبُّسِ بالعوالم السفلية والتطوّرِ بأطوار المراتب الوجودية بحيث لايهتدي من تِلقاء نفسها الى حقائق تلك الأمواج فضلاً عن بارئها.

وأمّا قوله: **«وتخبَطتْ الأوهام»** ــ الى آخره، فالمعنى: انّ الأوهام والخيالات صارت كالمجنون والمتحيّر، أو صارت بحيث يَخبِطُ خَبْطَ العشواء[2]، مجبوهةً بالردّ، مقطوعةَ الرِّجل، مشلولة الأيدي عن أن يسلك سبيل الإحاطة بذكر أزليته سبحانه؛ إذ قصارى معرفتها أن تحيط **بالأزلية الزمانية** حيث لايسبقها زمان، أو **الأزليةِ الدهريةِ** حيث سبقت الأزمانَ[3] وإن كانت مسبوقةً بأمر آخر، أو **الأزليةِ السرمدية** حيث سبقت الأزمان والدهورَ وإن كانت مسبوقه بنفس العلة لكنّ الأزليةَ الحقيقيةَ التي لم يسبقها شيء ولم يكن معها شيء، فليس من شأن الوهم الفلسفي إدراكها ولامن العقلِ النوريّ حظّ من الإحاطة بها إذ هي مرتبةٌ فوق العقل وانما يحيط العقلِ بها في مرتبته أو دونها.

---

١. بالضلال: متعلّق بقوله: «شبّه سير النفس» اي شبّه سير النفس من عالمها... بالضلال.

٢. العَشواء، مؤنث الأعشى من عشا يعشو: الظلمة. ويخبط خبط العشواء: أي يتصرف في الأمور على غير بصيرة.

٣. الأزمان: اللاّزمان د.

وأمّا قوله: «وحصرت الأفهام» ــ الى آخره، فلبيان عجز جَوْدة القوة الذهنية[1] عن طلب الشعور لوصف صفة قدرته أو لوصف حقيقة مقدوراته، إذ لا يحيطون بشيء من علمه الاّ بإذنه.

وأمّا قوله: **«وغرقت الأذهان»** ــ الى آخره، فلبيان انّ قوة الذهنية[2] لايخلو من الغواشي المادية. وذلك لأنّ المراد بالفلك هنا الماء الّذي حرّكتْهُ الريح أو البحر المضطرب، وهو لايخلو من حدوث الأمواج فيه. و«اللجّة» هي معظم الأمواج. و«الملكوت» هو باطن عالم الملك، كما قال تعالى: ﴿**بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[3] فاذا شبّه الملكوت بالبحر فالأمواج واللّجج يكون عالم الشهادة، إذ الموج هو الظاهر من البحر، كما المُلكُ ظاهرُ الملكوت، ولاريب انّ عالمَ المُلك هي نفس الغواشي المادّية من الصورِ والأعراضِ. والذهنُ من ذلك العالم، فهو لايخلو عن التكدّر بالأوساخ والأدناس سواء في ذلك نفس الذهن أو ادراكاته. فبيّن بذلك انّ الأذهان انما غرقتْ وتَدنّستْ بالأمواج الكدرة التي هي لُجج بحار عالم الملكوت فليس لها أن يدرك الأمور المجرّدة عن المادّة كالعقول المقدّسة بخالص حقائقها وجوهر ذواتها، فأين من إدراك مبدأها المنزّه عن التجرد واللاتجرد الخاصتين بالجواهر؟! وكيف لها من تصوّر فاعلها القيّوم المقدّس عن الدخول في مشعر من المشاعر؟! هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع.

[وجه انّه تعالى متعال عن أن يحويه دهر ويحيط به وصف]

مُقْتَدِرٌ بِالالاءِ وَ مُمْتَنِعٌ بِالْكِبْرياءِ وَ مُتَمَلِكٌ عَلىَ الأشْياءِ فَلا دَهْرٌ يُخْلِقُه وَلاوَصفٌ يُحيطُ بِهِ.

اعلم انّ المقصود من هذه الجمل ذكرُ أنّ اللّه سبحانه متعال عن أن يحويَه

---

[1] و [2]. الذهنيّة: الوهمية د.

[3]. يس: ۸۳.

الأوعية الثلاثة من الزّمان والدّهر والسّرمد، إذ هي مراتب مخلوقاته ونِسَبُ مجعولاتِه ومقدوراتِه، كما أنّه منزّه عن أن يحيط به وصف من الأوصاف العينية والزائدة، **وبالجملة**، من التلبّس بالأحوال الوجودية. وعُلِّل الأوّلُ بالاقتدار والتملّك على الأشياء، والثّاني بالكبرياء.

ثُمّ اعلم، انّه جرتْ سنّةُ اللّه تعالى على أن يعطي كلَّ مستحقٍّ مايستحقّه ولاريب أنّ بعض المستفيدينَ مما لايحتمل بنفسه أن يقبل الفيضَ الإلهي من دون أن يتوسّطَ بينه وبين بارئِه شيءٌ، كما يشاهد من أمر الصّور والأعراض أنّها لايمكن لها الوجود الاّ بالمواد والموضوعات، فاقتضتْ العنايةُ الألهية أن يكون وسائط بين هذه الأمور وحرم الكبرياء، وأن يقعَ حُجبٌ بينه وبين تلك الأشياء. وهذه الوسائط والحجب هي آلاءُ اللّه، إذ بها ينعم على فقراء سَكَنةِ إقليم الشّهود وبها يفتح باب الإيجاد والوجود. فظهر معنى اقتداره على الأشياء بالآلاء.

ثمّ يظهر منه ومن كونه تعالى متملّكا بالقدرة على الأشياء، أنّه لايُخْلِقُه دهر أي لايجعله خَلَقاً ولاهَرَماً، إذ المقتدر على الأشياء والمتملّك لها انّما هو فوقها، فلا يحيط به وعاءالأشياء ولايهرم لطول البقاء، ولأنّه ليس وجودُه متعلّقاً ولا متحصّلا من ذلك الوعاء كما الأشياء الواقعة في كلّ واحد من هذه الأوعية، انّما يتعلّق وجودها بها،

وكذا يظهر من كبريائه وكونه في مَنْعَةٍ من ملابسة الأحوال ــ أيَّ حال كانت ــ انّه لايحيط به وصفٌ سواء كان عينياً[1] أو زائداً وقد مرّ تحقيق ذلك مراراً.

قَدْ خَضَعَتْ لَهُ رَواتِبُ الصّعابِ في مَحَلِّ تُخُومِ قَرارِها، وَأَذْعَنَتْ لَهُ رَواصِنُ الأَسْبابِ في مُنْتَهى شَواهِقِ أَقْطارِها.

---

١. عيناً: عينياً م.

«خضع»: انقاد. و«رتَبَ» الشيء: إذا ثبت ولم يتحرك وانتصب واستقرّ. و«التُّخوم» (بالضم): الفصل بين الأَرَضين من المعالم والحدود وأصحاب العربية يفتحون التاء كذا في المجمل. و«أذعن» الرجل: إنقاد وبناؤُه «ذَعنَ» مجرّداً، الاّ انّ استعماله «أذعن»، وكأنّ شدةَ الإنقياد معتبرٌ في «الخضوع» دون «الإذعان»، كما يظهر للمتتّبع. و«الرواصن» (بالصّاد المهملة) جمع رصين ككريم، وهو المحكم يقال: أرصنه: إذا أحكمه. وجبل «شاهق»: عالٍ. و«الأقطار»، جمع قطر، وهو الناحية: أي كلُّ ما في السّماوات العُلى وما فوقها الى الأرضين السُّفلى وما تحتها منقادةٌ لحكمه خاضعةٌ لأمره يفعل فيها ما يشاء بقدرته. ولا يخفى ما في لفظ «الرواتب»، بمعنى الثوابت وكذا «التخوم» و«القرار» في التعبير عن الأرض حيث أنّها ساكنةٌ ذاتُ قرار. وكذا ما في لفظ «الرّواصن»، للسّبع الشِّداد وما فوقها. والتعبير عنها بـ«الأسباب» لأنّها بحركاتها أسبابٌ للكائنات والتعقيبُ بـ«الشواهق» و«الأقطار» إذ هي جهات المتحركات، من حسن الفصاحة والبلاغة ما لايخفى.

[إشارة الى عالم الربوبية ووجه تكثّر الأشياء واستشهاده تعالى بكلية الأجناس على ربوبيّته]

مُسْتَشْهِدٌ بِكُلِّيَّةِ الأجناسِ عَلى رُبُوبِيَّتِهِ، وَبِعَجْزها عَلى قُدْرَتِهِ، وَبِفُطُورِها عَلى قِدْمَتِهِ، وَبِزَوالِها عَلى بَقائِهِ.

أمّا استشهاد كلية الأجناس على الرّبوبية فمن وجهَيْنِ:

أحدهما، من جهة كليّتها وعمومها وإبهامها وهو أحد احتمالَي العبارة. وذلك لأنّ الكلّيّ ما لم يتشخص لم يوجد، والمبهم ما لم يتعيّن لم يتحقّق، والعامّ ما لم يتخصص لم يتحصّل، ومن الممتنع أن يتشخّص ويتعين ويتخصّص من قبل نفسه سواء كان واحد الأفراد أو متكثّرها، والاّ لزم الترجيحُ[1] من غير مرجِّح

---
۱. الترجّح: الترجيح د.

وذلك في متكثّر الأفراد، أو الترجّح من غير مرجح وذلك في واحد الأفراد. ولو كان التعيّن لازماً للكليّ المنحصرِ في فردٍ لكان ذلك التعيّن كليّاً أيضا كملزومه، فلم يتعين بعدُ؛ فثبت الاحتياج الى المرجّح المُخرِجِ إيّاه الى الوجود والمتصرّف فيه بأنحاء التلبّس بالتّعيّنات والتّشخّصات وهو المراد بـ«الرّبّ» في **الشريعة** وبـ«ربّ النوع» في لسان **أرباب الطريقة**.

والثاني من الوجهين، وهو أظهر، أن يكون المراد من العبارة[1] هو أن يكون ذات كلّ جنس من الأجناس يدلّ على الرّبوبيّة فيكون المراد بكلّية الأجناس قاطبتُها وجميعُها، وبيان ذلك يستدعي معرفة الجنس وتعيين مرتبة الربوبيّة **فنقول**:

اعلم ــ بصّرك اللّه بنور العرفان ــ انّ عالَم الربوبيّة، هي عالَمُ الأمر الإلهي بإخراج الأنوار العقليّة من مَكامِنِ حقائق الأسماء الإلهية الى موطن البروز وفيه استقرّت[2] جواهر النفوس في أصداف المواد ومنه ابتدأت كثرة الأجناس و[3] الأعداد. **بيان ذلك**: انّ النفس الّتي من هذا العالَمِ الشريف لَمّا هبطتْ بأمر بارئها لإستصلاح المادّة حيث التمستْ تلك المادّةُ التمامَ والفعليةَ من بارئها القيّومِ المعطى لكلّ موجِبٍ ما يستوجبه، أوجدتْ النفسُ صورةً للمادّة فرَكَنَتْ اليها واطمأنَّتْ بها وانطبعتْ في المادّة وصارت طبعاً، فالطبع نفس بالذات وطبع بالعرض.

والبرهان على ذلك: انّ الصّور والأعراض اللاّزمة للموادّ والموضوعات لـمّا كان جعلُها إنّما هو بنفس جعل تلك المواد والموضوعات بنآءً على أنّ جعلَ اللّوازم يكون بالجعل الّذي تَعلّقَ بالملزومات لكنه للملزوم أوّلاً وبالذّات، وللّلوازم ثانياً وبالعرض، ولاريب أنّ جاعل المادة هو **العقلُ**، فهو من حيث أنّه جاعل للمادة

---

١. من العبارة: بالعبارة م.

٢. استقرّت: استعدّت م.

٣. الأجناس و: ــ م.

عقلٌ، ومن حيث أنّه جاعل للصّورة **نفسٌ**، ومن حيث أنه جاعل للأعراض **طبعٌ** إذ لايمكن أن يكون تلك الفواعل ذواتا مختلفة وإلاّ فلم يكن بين تلك المواد والصّور والأعراض لزومٌ وذلك لأنّ اللّوازم والملزومات لايتصوّر وجودٌ لِواحدٍ[1] منها دون الآخَر، وكلُّ أمرَيْن مفترقَيْن فانّه يمكن أن يوجد أحدُهما بدون الآخر، فلو كانت تلك الفواعل ذواتا مختلفة لم يتحقق التلازم بين المواد والصّور والموضوعات والأعراض هذا خلف لايمكن؛ فظهر أنّ الطبعَ نفسٌ بالذات، كما أنّ النفسَ عقلٌ بالذات وطبعٌ بالعرض. ولمّا انطبعت النفسُ بالمادة وحصل الجسم المكمَّم ـ ولاريب أن التكمُّم يقتضي بذاته الانقسام ـ فانقسم الجسمُ بواسطة الكمّ وتكثّرتْ النفسُ بالعرض وبواسطة، الواسطة فتكثّرت الأجناس الجوهرية والعرضية من هنا. **وبالجملة،** التكثّر في أيّ شيء كان فهو بواسطة الكمّ المنقسم الى الأجزاء بالذات. وبيّنٌ أنّ تكثّر الأجناس أيضا بالجزئيّات انّما هو من قِبله حيث اقتضى بعضٌ من أبعاضه ـ لَمّا وَقعَ في صقعٍ من الأصقاع ـ غير ما يقتضيه الآخَر ويوجِبُه، وأعطى الباري كُلاً حَسَبَما يقتضيه ويوجبه، فحصلت الأجناس المختلفة؛ فظهر من ذلك ما هو المراد من عالم الرّبوبية والمقصود من الأجناس الكليّة، وظهر ما هو العلّة في تكثّرها.

ثم ظهر من ذلك استشهادُ الكل على ربوبيّته جلّ برهانُه بالبرهان القويم والنهج المستقيم؛ ومن اللّه الإعانة في البدو والنهاية.

[إشارة الى المواد الثلاث ووجه استشهاده تعالى بعجز الأشياء على قدرته]

وأمّا استشهاد عجز الأجناس على قدرته المطلقة والاختيار المطلق الّذي لايضطرّه شيء ولايعجزه شيء، **فبيانه**، أن تعلم أنّ الوجوبَ والإمكانَ والامتناعَ إعتباراتٌ للماهيّة بالنظر الى الوجود؛ فإطلاق **الواجب** على المبدأ الأوّل تعالى ليس

---

١. لواحد: واحد م.

بالحقيقة وبالذات [!] بل إن وجد في خبر مرويّ فذلك بالمجاز دون الحقيقة، إذ ليس له ماهيّة حتى يقاس الى الوجود[١] **ولنفصّل، فنقول:**

أمّا ذلك الوجوب بالنظر الى وجوده الخاص به فذلك نسبة للشيء الى نفسه ولا طائل تحته اللّهم الاّ أن يرجع الى المجاز، وأمّا بالنظر الى العام الصادق عليه فذلك لايُجدي نفعاً، إذ كلُّ عامّ فهو بالنظر الى الخاصّ واجبُ الصدق مع أنّه قد تحقّق عندك بما أسلفنا من البراهين العقلية المستفادة من الأخبار عدمُ صِدقِ ذلك العامّ عليه تعالى.

وأيضا أنّ تلك الأحكام أي الوجوب وأضرابه انّما هو من أحوال الشيء العامّ وقد سبق أنّه ليس له في حرم الكبرياء سبيل ولا مقام؛

وأيضا انّه تعالى لايُسألُ عما يفعل فلو كان الفعل بإيجابٍ منه سبحانه لكان يمكن السؤال عن فعله سبحانه بكيف؟ حتّى يجابَ بأنّه أوجب، وذلك ممتنع في المشرب التوحيد الخاصّ.

إذا تقرر هذا، فاعلم، أنّ الأشياء على **ضربَين: قسمٌ** منها مايجب له الوجود بالنظر الى ذاته وذلك حيث لايكون له مادّةٌ حاملةٌ لقبوله كالمادة نفسِها والأمور العالية عن المادّة، فانّها كلّها واجبات الذّوات لقربها من حضرة الكبرياء وجاعل الماهيّات، فلو قيل عليها الإمكانُ فانّما هو محض اعتبار عقلي لانصيب له من نفس الأمر كما قال **بعض الأعلام**[٢]. ولو قيل ذلك عليها فإنّما هو بالعرض والمجاز،

---

١. قال محشّي مجهول: **هذا الكلام منه، لشيء عجاب فواويلاه! وهل يتكلّم هذا الكلام من له أدنى تميز في المرام فأصوله الباطلة في هذا الكتاب كثيرة على ما يخفى ولايخفى إحصاؤها وصدور أمثال هذه الأصول يوجب الوهن في فهمه وعدم (اوهدم ـ غير مقروئة) بنائه فلهذا لم يشتهر هذا الكتاب ولم يعدّ [صاحبه] من العلماء ذوي الاعتبار** (هامش ن، ص٨٢) وأظنّ ان المحشي هو المهدي المذكور سابقا لتشابه الخطّ.

٢. وهو مولى صدر الدين الشيرازي.

حيث يكون مع ذلك الوجوب الذاتي محتاجةً الى الجاعل التام كما سنبيّن؛

ومنها ما يمكن له الوجود ومقابله كالأمور المادّية حيث يكون الحامل لإمكانها موادُّها القابلة لها.

فالقسم الأول، لـمّا وجب له الوجود بالنظر الى ذاته ومن المستحيل أن يكون ذاتُه فاعلاً لذلك إذ يلزم أن يكون القابل فاعلاً، فهو محتاج الى فاعلٍ في الوجود جاعل إيّاه مفيض عليه بمحض الفضل، لا بأن يجب عليه سبحانه تلك الإفاضة من غيره والاّ لزم انفعاله تعالى من الغير، ولابأنّه عزّ شأنه أوجب على نفسه ذلك واقتضاه وذلك لأنّ الموجب للشيء والمقتضي له انما يستكمل به فكأنّه مضطرّ الى وجود ذلك الشيء، إذ لايمكن تحققّه بدونه وإن كان بعد مرتبة وجوده كما هو شأن اللّوازم بالنظر الى الملزومات، فيكون هو ناقصا فيكمل بوجود ذلك الشيء واللّه سبحانه فوق التمام؛

وبالجملة، لايجب عليه سبحانه شيء لامن نفسه ولا من غيره، ولايمتنع عليه شيء حتى يكون عاجزا، ولايمكن عليه فعل شيء وتركه حتى يكون محتاجا الى المرجّح، بل الموادّ الثلاث كما لايصدق على ذاته كذلك لامصداق لها في أفعاله وصفاته وهذا من علم الرّاسخين وهذا هو معنى «القدرة المطلقة».
وأمّا[١] **الاختيار المطلق فهو**[٢] أن يفيض الوجود منه بفضله وجُودِه حيث لايوجب ذلك عليه شيءٌ. والى ماقلنا أشار **المعلم الأوّل**[٣] في إثولوجيا بقوله: «وأمّا الباري الأول، فلا يلزم الأشياءَ العقليّة ولاالحسيّة» فظهر أن هذا القسم من الأشياء مع أنها واجبات الوجود بالنظر الى ذواتها فهي عاجزة عن جعل الوجود لنفسها فدلّ

---

١. امّا: ـ م.

٢. فهو: هو م.

٣. مرّ في ص٢٠٨.

عجزُها على جاعل لوجودها خارج عن سنخها قادرٍ عليها قدرةً مطلقةً بحيث لايجبُ عليه شيء ولايمتنع منه شيء ولايتلكّأ[1] لإجابته شيء.

واما القسم الثاني، فهو الّذي من شأنه أن يكون وأن لايكون فهو بالنظر الى ذاته ممكن وانما يجب بمادّته ويوجد بفاعله أي انّ المادّة باستعدادها يوجب وجود تلك الأشياء، وفاعلها انّما يفيض عليها وجودها حين يستدعى المادة وجودها، فهو أعجزُ من الأول؛ فدلّ عجزُها على قدرة جاعلِها الّذي لايعجزه شيءٌ ولايمتنع عليه شيء.

[وجه استشهاده تعالى بحدوث الأشياء على قدمه]

وأمّا استشهاد «فطور» الأشياء أي حدوثها المطلق سواء كان زمانيا أو غيره على «قدمته» تعالى، فبمثل هذا البيان بعينه؛ إذ لـمّا ثبت انّ كلّ ما وُجودُه غير ماهيّته[2] فهو محتاج الطبيعة الى ما ليس كذلك، وقد ظهر أنّ الأشياء الواجبة الوجود بذواتها والممكنة الوجود بها عاجزة بنفسها عن اجتلاب حال من أحوالها حتى عن لوازمها من تلقاء نفسها، فاحتاجتْ الى موجِدٍ إيّاها مُحدِثٍ لها، ويجب أن يكون ذلك الموجد قديماً والاّ لكان كواحدٍ من الأشياء وقد فُرِضَ أنّه بخلاف الأشياء فدلّ حدوثها على قدمه تعالى.

[وجه استشهاده تعالى بزوال الأشياء على بقائه]

وأمّا استشهادُ «زوالِها على بقائِه» جلّ وعلا فمِنْ وجوه:

أحدها، انّ الزوال الحادث يدلّ على بقائه، إذ كما الكائن محتاجٌ في وجوده الى مُحدِثٍ كذلك الفاسد يحتاج في زواله الى مُزيلٍ هو باق في جميع الأحوال، إذ لو زال هو أيضاً لَمسّتْ الحاجةُ الى آخر، فجميع المزيلات من حيث

---

١. ولايتلكّأ: تلكّأ: أبطأ وتوقف.

٢. إنيته: ماهيته د.

لا يشذّ عنها شيءٌ يحتاج الى أمر خارج عن طبايعها، باقٍ بنفس ذاته لابالبقاء، وبالجملة فالموصوف بالبقاء أي الباقي بصفة البقاء، إنما كُتِبَ في ناصيته الزّوال لأنّ ذلك له من غيره وكلُّ ما بالغير فانّه في عرضة الزّوال ويدلّ على ما بالذّات؛

والثاني، أن زوالها بمعنى هلاكها الذاتي وليسِها السرمديّ، يدلّ على بقائه عزّ شأنه، **وبيانه**، أن قد تحقّق في مظانٍّ التحقيق أنّ الأشياء بأنفسها ليسٌ وبفاعلها أيسٌ واللّيس الصرف لا يصير أيساً والاّ لزم الانقلاب، فأيسها انّما هو ببقاء تجلي جاعلها بأطوارها فكلّ يوم هو في شان من شئونها. وسرّ ذلك التجلّي هو[1] أن يتعرّفَ الى كلّ شيء حتى لايبقى شيءٌ إلاّ وله حظّ منه سبحانه ومن معرفته. وفي **دعاء عرفة لسيد الشهداء** صلوات اللّه عليه وعلى آبائه وأبنائه: «إلهي علمتُ من[2] اختلاف الآثار وتنقّلات الأطوار أن مرادك من أن تتعرف الي في كلّ شيء حتى لا أجهلك في شيء» وقال: «تعرفتَ الى كلّ شيء فما جهلك شيءٌ» وستطلع ــ إن شاء اللّه ــ على البرهان على ذلك. فظهر أنّ هلاكَ الأشياء وليسيّتَها، يدلّ على بقاء الذات المتجلّي فيها، المترائي بها، المتطوّر بأطوارها.

والثالث، أنّ زوالَها الآتي وتجدُّدَها السّيلانيّ، انما يدلّ على بقاء حقيقةٍ وحدانيّة فيها متقلّبةٍ لها كيف يشاء، كما يراه أكثر محققي **أهل العرفان**، وعندي: انّ ذلك مما يمكن أن يصحّح في الكيانيّات الّتي لايخلو من الطبيعة الجسمانية السّيالة الّتي لاينفكّ في آنٍ عن حركةٍ مّا ــ أيّةَ حركةٍ كانتْ ــ ولاريبْ أنّ الحركة هي نفسُ عدم القرار في طور من الأطوار مع ما يُرى من ثباتٍ مّا واستقرارٍ، فدلّ سيلانُها على قرار ما يحرّكها لانتهاء الحركات الى محرِّك لايتحرك بالضرورة قال تعالى: ﴿**وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها**

---

١. هو ان: ان م.

٢. من: + نفسي م.

جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللهِ الَّذي أتقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١] وقال جل وعلا: **﴿أفعَيِينا بِالْخَلْقِ الأوَّلِ بَلْ هُمْ في لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديدٍ﴾**[٢] وسيأتي تأويل آخر لهذه الآية إن شاء اللّه. وأمّا فيما فوقها فممّا يستعضل اللّهُمّ إلاّ أنْ نعني بالآنات هي الواقعةُ في الأيّام الربوبية في ظرف الدّهر والأيّام الإلهيّة الحاصلة في السّرمد، ثم الإشراقات النورية الفائضة على سكنة ذينك العالمين المتجددة[٣]، لا هذا النحو من التجدد الّذي يلينا، بل الّذي يليق بمرتبة سكّان هذين العالمين، والحركة الّتي ينبغي لقُطّان ذينك الظّرفين وهي الحركةُ الشبيهة بالسكون كما نصّ عليه **المعلّم الأول**[٤] في شأن العقل فانّه مع تصريحه بأنّ العقل ساكن لايتحرك أثبت له حركةً مّا وقال: انّها شبيهةٌ بالسكون، لكن فهم ذلك صعب وتصحيحه أصعب الاّ لمن بصّره اللّه وهداه والحمد للّه وسيأتيك لمعة من هذا النّور إن رقيت على شاهق ذلك الطّور إن شاء اللّه.

[متفرعات على الموضوعات المتقدمة]

فَلا لَهـا مَحـيصٌ عَنْ إدْراكِهِ إيّاها، وَلا خُرُوجٌ مِنْ إحـاطَتِهِ بِهـا، وَلاَ احتِجابٌ عَنْ إحْصائِهِ لَها، ولا امتِناعٌ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَيْها.

هذه الجمل الأربع معلّلة بالاستشهادات الأربعة السابقة على خلاف ترتيب النشر مع اللّف، فقوله: «فلا لها محيص» ــ الى آخره، معلّلٌ بربوبيّته تعالى وقوله: «ولا خروج من إحاطته بها» مسبّب عن بقائه جلّ وعلا وقوله: «ولا احتجاب» ــ

١. النمل: ٨٨.

٢ ق: ١٥ وسيأتي تأويل آخر في ص٥٧٤.

٣. المتجدّدة... هذين العالمين: ــ د.

٤. إثولوجيا، الميمر الثّاني، ص٣٢ــ ٣٤ وهو مع انه اكدّ وصرّح بانّ العقل لايتحرك قال: «فان لجّ أحد فقال: ان العقل يتحرك...» قلنا: ان العقل... تكاد أن تكون شبه السكون (ص٣٤).

الى آخره، متفرّعٌ الى قِدَمِه عزّ شأنه وقوله: «ولا امتناع» ـ الى آخره، متعلّق بقدرته عزّ اسمه. والأسماء الأربعة الواقعة بعد حرف النفي مرفوعاتٌ بالابتداء متقدّم عليها خبرها. و«المحيص»: الملجأ.

أمّا بيان الجملة الأولى وتفريعها، فيعلم من معرفة أن عالم الرّبوبيّه هي مرتبة الفعل الإلهي وفيها ظهر الإسم «الخالق» و«الباري» و«المصوّر» وخالق الشيء ومصوّره مَعَ الشيء لايفارقه؛ إذ الفعل عبارة عن ظهور أثر الشيء والأثر انما هو الظاهر من الشيء وذلك الشيء باطن هذا الأثر والباطن لامحالة مدرك لتمام الظاهر كأنّ الظاهر عنوانٌ له وانموذَج منه ولايتحقّق ظاهرٌ بلا باطن وإلاّ لم يكن ظاهراً؛ فثبِّتْ.

وأيضا «الربّ» هو المالك للشيء والمتصرّفُ فيه والمدبّر له والمُخرِجُ إيّاه من القوّة الى أن يوصل الى فعلية كَمالِه: فربُّ القطرات النازلة هو المَلَك الّذي معها وهو الطبيعة المدبّرة بإرادة اللّه ولايفارقها حتى يوصلها الى كمالها من سقي أرض أو شرب شجرة وحيوان، ثم يدعها الى تملّك ملك آخر وتصرّفه؛ وربُّ تلك الأملاك هي النفوس المدبّرة لكلّ نوعٍ نوعٍ الى أن يوصله الى كماله وينتهي الى ربِّ الأرباب وباريء الكل، فالمدبّر للشيء والموصل إيّاه الى كمالِه لايفارِقُه بل يدركه ولايخرج من إدراكه شيء وقد علمت مناسبة الطبع والنفس، فارتق بعقلك الى الذّروة، فإنّ النسبةَ واحدةٌ.

وأمّا بيان الجملة الثانية وتعليقها، فيظهر من أن يكون مستبيناً عندك من أنّ كلّ ثابتٍ باقٍ، فهو محيطٌ بالمتغير الفاني، وذلك لأنّ الأشياء الممكنة لامُحالةَ لها مبدأٌ ـ أعمّ من أن يكون مبدأً زمانيا أو دهريّاً أو سرمديّاً إذ لاشيء خارج عن هذه الظروف ـ وكلّ ما له أوّلٌ فله آخرٌ بمعنى ما ينتهي اليه وجودُها، سواء كان ذلك جزأً من الزمان أو موجودا آخر دهريّا أو سرمديّا حيث يكون وجود ذلك الشيءِ

الأخيرِ بعد وجود هذا الأول، وكلُّ ما لَهُ أوّلٌ وآخِر فهو محاط بالأول والآخر، والّذي له الأوليّة والآخريّة بذاته هو المبدأ الأوّل، فهو «محيطٌ» بكلّ شيء بحيث لايعزب عنه مثقال ذرّة، و«صمدٌ» لايخرج من حيطته شيء والاّ لكان له جوف وقوّة. ألا ترى الى المكان حيث يحيط بالأمور المكانية المتبدلّة عليه ظاهرا وباطنا، والى الزّمان حيث يحتوي على الزّمانيّات الموجودة الكائنة لديه أوّلاً وآخرا، فليس نسبتهما الى ما فيها الا كخيط بالقياس الى أجزائه الملوّنة، ثم قس الأمور العالية عن هذَيْنِ الوعائين إليهما وإلى ما يليهما، فليس هما وما فيهما بالنظر اليهما إلاّ كنقطةٍ أو آنٍ، فكيف الى ما لانسبة له بشيء من هذه النِسَب بل الكلّ هالك[1] لديه خاضع فيما بين يديه، وهو الأوّل والآخِر والباطن والظّاهر وهو بكل شيء محيط. ثمّ[2]، ألا تنظر الى الأرض حيث لاخروجَ لها عن إحاطة السماء بها، والى السّماء حيث لاخروج لها عن إحاطة الكرسي بها لأنّه وسع كرسيّه السّماوات والأرض[3]، والى الكرسي حيث لاخروج له عن إحاطة العرش به، إذ الكرسي وما فيه بالنسبة الى العرش كحلقة في فلاةٍ[4] قِيٍّ[5]، ثم الى العرش وما فيه، بالنظر الى سُرادقات جلاله وحُجب كبريائه. فسبحان اللّه العظيم الّذي لايؤده حفظ شيءٍ ولايخرج عن إحاطته شيء!

وأيضا، المكوَّنات والكائنات الفاسدات باقية ببقاء استعداد المادّة، فإنْ كان الاستعداد ذاتيّاً فالشيءُ يدوم وذلك هو المكوّن وإن كان مكتسبا قد حصل من

---

١. هالك وخاضع: هالكة وخاضعة م.

٢. مستفاد من آية ٥٤ من سورة فصّلت.

٣. مستفاد من آية ٢٥٥ من سورة البقرة.

٤. مستفاد من أحاديث كثيرة في هذا الباب منها ما في البحار، ج٥٥، ص٢و١٠و١٧ الدر المنثور، ج١، ص٣٢٨.

٥. قِيّ: قفر الأرض والخلأ، من قَوِي يقوى قِيّاً.

بعض المناسبات والمناظرات فيجب بقاء ذلك التناسب، وأمّا المادة فباقيةٌ بعللها وتلك العلل باقيةٌ بالعلة الأولى كما أنّها موجودة ومتشخصة[1] بالعلّة الأولى. لست أعني بذلك أنّها باقية ببقاء من عند المبدأ الأوّل أو موجودة ومتشخصة بوجود وتشخص[2] فائض من لدنه، بل أعني أنها باقيةٌ بنفس العلّة الأولى وموجودة ومتشخصة بذات الحق تعالى، لاعلى معنى انّ المبدأ الأوّل صار بقاء هذه الأشياء أو وجودها أو تشخّصها، بل على معنى أنّها مظاهرُ بقائه الّذي ليس سوى ذاته مرايا[3] وجوده من دون عينيّة وعروض، لأنّ بقاءه هو أنه لايجري عليه الفناء ولايصحّ عليه الزّوال مطلقا ووجوده انّه لايعدم في مرتبة من المراتب ولايفقده ذرّة في المشارق والمغارب؛

وكذلك هذه الحقائق متعيّنةٌ بفاعلها الأوّل تعالى، بمعنى انّها أوّل تعيناته الذاتيه وشئوناته الابتدائيه عزّ مجده. وسرّ ذلك أنّ الأفعال كما هي مظاهر الصفات ــ كما قد عرفت انّ كل صانع فانما يصنع بمَلَكَةٍ نفسانية وصفة راسخة باطنية ــ كذلك الصفات مظاهر الذوات. ولـمّا كان هاهنا ذات وحدانية بسيطة غايةَ البساطة، فلها أحديّة جمع بذاته لمبدئيّة الصفات. وقد سلف منّا تحقيق انّ هذه العلل الأوائل هي كلمات اللّه العليا وأسماؤه الحسنى، كما قد وقع في الأخبار والأدعية المعصومية: «باسمك الّذي خَلقتَ به كلَّ شيءٍ» وظاهرٌ انّ الإسم ما دلّ على ذات وصفة فهو مَظهرُ الصفة وصفات الباري كلها سلوب محضة بل ليس الاّ الذات الأحدية؛ فقولنا هذه الحقائق باقية ببقاء الذّات لانعني بها إلاّ انّها باقية بالذّات إذ الذّات باقية بذاتها وموجودة بذاتها، كما انّها علة بذاتها متعيّنة بذاتها. وظهر أن مرجع ذلك كله الى انّ ذلك الحقائق هي مظاهر تلك

۱. ومتشخصة: متشخّصة د.

۲. وتشخص: تشخص م.

۳. مرايا: ــ م.

الصفات بالمعنى الذي قلنا. وتحت هذا سرّ مكنون لارخصة في إفشائه أكثر مما ذكرنا. إذا دريت ذلك، ظهر[١] معنى سببية[٢] البقاء لإحاطته تعالى بجميع الأشياء بطريق أشرف وأعلى.

وأمّا بيان الجملة الثالثة وتسبّبها عن قدمه عزّ شأنه، **فاعلم** أنّ الإحصاء هو التعداد سواء كان ذلك عن علم وشعور أو لاحتى انّه يصح أن يقال للمكان بالنسبة الى المكانيّات المتواردة عليه انه أحصاها وكذا الزّمان بالنظر الى الزّمانيّات الحادثة فيه؛ نعم انّما يفتقر الإحصاء الى صفة العلم لافي نفس مفهومه، بل في كماله؛ ولهذا فرّع عليه السلام إحصاء اللّه للأشياء على قدمه تعالى، وإن كان أحصاها علمه تعالى أيضا.

بيان ذلك، أنّ القديم الذي لابداية له ولانهاية يكون بالنظر الى الموجودات المبتدئة، سيّما ما وجودها عنه ورجوعها اليه كخيط يحاذي ألوانا مختلفة لاكلاًّ، بل كسلك يعرض كلَّ جزء منه لونٌ أو كسمط يَنسلك فيه جواهرٌ وللّه المثل الأعلى من هذا في ذلك، إذ ليس هاهنا امتدادٌ ولاعروض ولامحاذاة، بل الكلّ هالك لديه، فانٍ عن أنفسها فيما بين يديه، لكن يمكن أن يفهم اللّبيب من هذه النِّسَب المقدارية ما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله؛

وأمّا بيان الجملة الرابعة وتعقيبها عن القدرة، فمّما دريت أن القدرة المطلقة والقوة المرسلة هي الّتي لايتلقّاها ركبان الماهيّات من المواد الثلاث وأحكامها، إذ الموجب (بالكسر والفتح) لايخلو عن اضطرارٍ مّا كما أشرنا اليه[٣]، والممكن له الشيء محتاجٌ الى مرجِّح أو داع أو باعثٍ ــ الى غير ذلك، والممتنع عنه الشيء

---

١. ظهر: فظهر د.

٢. سببيّة: ــ م.

٣. اليه: ــ م.

عاجزٌ وقد سبق أن عجز الأشياء عن كل واحد واحد من[1] شئونها وأحوالها يدلّ على قدرة مطلقة مرسلة لايضطرّه شيء ولايحتاج الى شيء في شيء ولايمتنع عن حكمه شيءٌ؛ فقدرتُه تلك قدرةٌ مطلقة[2] لاامتناع منها لشيء من الأشياء.

[الإتقان والإحكام دلائل علمه تعالى وقدرته]

كَفى بِإتْقـانِ الصُّنْعِ لَهـا آيَةً، وَبِمَرْكَبِ الطَّبْعِ عَلَيْهـا دِلالَةً، وَبِحُدُوثِ الْفِطَرِ عَلَيْهـا قِدْمَةً، وَبِإِحْكامِ الـصَّنْعَةِ لَهـا عِبْرَةً، فَلا اِلَيْهِ حَدٌّ مَنْسُوبٌ، وَلالَهُ مَثَلٌ مَضْرُوبٌ، فَلا شَيْءَ عَنْهُ مَحْجُوبٌ، تَعـالى عَنْ ضَرْبِ الأَمْثالِ وَالصِّفاتِ الْمَخْلُوقَةِ عُلُوّاً كَبيراً.

الظرف في «لها» متعلّق بالإتقان، وفي «عليها» الأولى متعلّق بالمركَب لأنّه مصدر ميمي بمعنى الرّكوب، وفي «عليها» الثانية متعلّقٌ بالحدوث، وفي «لها»، متعلق بالإحكام.

واعلم، انّ الفقرة الأولى والرابعة دليل على الفاعل العالم القادر، ولدلالتهما على الفاعل المتّصف بالوصفَينِ كرّرهما، والثانيه على ذلك وإرادتِهِ أيضاً، والثالثةُ دليلُ القدم.

أمّا دلالة «الإتقان» و«الإحكام» على العلم والقدرة فقد طول الكلام فيها في كتب القوم من علم تشريح الأفلاك والأبدان وفنون السماء والعالم وكائنات الجو وكتاب النبات والحيوان الى غير ذلك، وناهيك[3] في ذلك حديث **مفضّل بن عمر**[4] المرويّ عن الإمام **جعفر بن محمد الصّادق** صلوات اللّه عليه؛ وأمّا دلالة

---

١. من: عن د.

٢. مطلقة: ــ م ن.

٣. ناهيك: حسبك.

٤. وهو حديث المشهور بـ«توحيد المفضّل» طبع مراراً.

«ركوب الطبع على الأشياء» على العلم والقدرة والإرادة فلأنّ الطبيعة هي مبدأ التغيّر لما هي فيه، وهي الفاعلة بإرادة اللّه وإذنه كما نصّ بذلك في «حديث المفضَّل»، بل هي مظهر تلك الإرادة كما أومأنا اليه سابقا. ولاريب انّها قوة عديمة الشعور والاّ لكانت نفساً، وانها حالّة في المادة كما يدلّ عليه التّعبيرُ بالركوب إذ الركوب بمعنى القيام بالشيء[1] وهو الحلول أو ما هو أعمّ منه. فالأفعال المحكمة الصادرة عن هذه القوة العديمة الشعور مع كونها حالّةً أو قائمةً بشيء يدلّ على كونها[2] مسخّرة تحت حكم من يكون فوقه ولايكون مثله، لأنّ القائم بالشيء محتاج الى ذلك الشيء فلا يكون فاعلا له، وليس وجوده في ذاته إذ القائم بالغير ماهيّته متعلقة بالغير فكيف يكون وجوده من نفسه، ولا أيضا وجوده في ذلك الشيء القائم هو به إذ القابل للشيء لايكون فاعلا له، فلابد أنْ يكون مستنداً الى ثالثٍ عالمٍ قادرٍ بنفسه مريدٍ لأفعاله لأنّ كلّ مَنْ هذا شأنُه أي الركوبُ على الشيء والقيامُ به فهو غير شاعرٍ، والفاعلُ الّذي فوقه يكون مجرّداً لامحالة فهو عالم مريد لأنّه مجرّد.

وأمّا دلالة الحدوث على القدم فقد ظهر غير مرّة.

[وجه انّه ليس له تعالى حدّ ولا مَثَل]

وأمّا قوله: «فلا اليه حدّ» الى آخر فالفاء فيه «فصيحة»[3] أي كفى في الإستدلال عليه وعلى صفاته العليا هذه الأشياء والاّ فليس هاهنا حدٌّ حتى يُنسبَ اليه شيءٌ ليُعرفَ بتلك النسبة، إذ الحدّ مطلقا هو أنْ يكون وجود الشيء يتمّ عنده فيبتدي من ذلك الحدّ وجود شيء آخر سواء كان الحدّ مقداريّا أو معنويّا، فإذا

١. بالشيء: ــ م.

٢. كونها: كونهما م.

٣. **فصيحة: ما يعبّر عنه بالفارسية «اينك»** (منه، هامش م ص٧٨ و ن ص٨٤).

وجد الحدّ فقد تحقّقت النسبة. واللّه سبحانه ليس بمحدود بحدّ خاص وذلك لأنّ ذاته سبحانه ليس من سنخ الأشياء بوجهٍ مّا ولايجمعه مع الأشياء أمر عام يصدق عليهما، فلا ينتهي الى شيء من الأشياء ولانسبة له اليها.

وكذلك ليس له سبحانه مَثَل حتى يضرب له فيُتعرَّفَ بذلك، إذ هو متعال عن ضرب الأمثال فكل ما يتمثّل به في البحر والموج ومنَ الظلّ وصاحبِه فهو غير سديدٍ، وهو تعالى عنه بمكان بعيد، وللّه المثل الأعلى من ذلك التحديد. والدّليل على ذلك أنّ المَثَل (بالتحريك) والمثال لابدّ وأن يشترك مع الشيء الّذي يُضرَبُ له ذلك في أمرٍ مّا وإلاّ فكيف يكون حاكياً لذلك الشيء وقد سبق ان اللّه سبحانه لايشركه شيء في شيء.

وأمّا قوله: «فلا شيءَ عنه بمحجوب»، فكأنّه معلَّل بنفي «الحدّ» و«المَثَل»؛ وذلك لأنّ الحدّ مطلقا هو المانع للشيء من الوصول الى شيء آخر، وما لاحدّ له فهو يصل الى كلّ شيء والى حدّه، فلا يحجب عنه شيء بل هو محدود بحدّ كلّ شيء، لأنّ الواصل الى الشيء بحيث لايكون مقارناً له ومجامعاً معه لايمكن وصوله اليه إلاّ أن يتحدد[1] بحدّ ذلك الشيء وإلاّ فيكون مقارناً له ومجامعاً معه. **وأيضا**، تنزّهُه عن المثل المضروب يدلُّ على أنْ لاشيءَ محجوبٌ عن وصوله تعالى به، إذ لو كان عنه شيء محجوباً لكان يمكن أن يضرب له المَثَل بأنّ مَثَله مثل شيء يوجد في كذا وكذا ولايوجد في هذا. وأمّا قوله عليه السلام: «تعالى عن ضرب الأمثال»، فتنزيهٌ عن المَثَل المضروب.

وأمّا قوله: «والصّفات المخلوقة»، فتنزيه عن ثبوت الحد، إذ الوصف حدّ يحيط بالموصوف ويمنعُه عن غيره بوجوده فيه سواء كان عينا أو غيره وسواء كان عاما أو تحته، إذ الإحاطة المعنويّة أشدُّ إستحالة من الصّورية، لأنّ المحيط في

---

١. يتحدّد: يتحد د.

الجسمانيات عسى أن يكونَ مُحاطاً لما أحاط به كما الأمر في الجسد ونفسه بخلاف المعنوية فانّ المحيطَ محيطٌ ضرورةً ولايكون محاطُه محيطاً به. وظاهرٌ أنّ الوصف مطلقا يحيط بالموصوف ويجمعه ويميّزه عن غيره فيتحقّقُ التحديد وهو ممتنع على اللّه، فلا وصف في الحضرة الأحدية ولانعت؛ وأمّا توصيف الوصف بالمخلوق فللكشف، إذ لايوجد وصف لايكون مخلوقا وأقلّه أن يقتضيَهُ الذّاتُ بذاته أو يكون الذّاتُ بحيث ينتزع منه ذلك الوصف فانّ كلّ ذلك يستلزم عليه ما في الذّات لذلك الوصف؛ فافهم.

[كلام في توحيد الأفعال]

وَاَشْهَدُ أنْ لا اِلهَ اِلاَّ اللّهُ اِيماناً بِرُبُوبِيَّتِهِ وَخِلافاً عَلى مَنْ أنْكَرَهُ. وأشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

الإيمان بالربوبيّة من أعظم مراتب العبُوديّة وبه يتصحّح الإعتقاد بتوحيد الأفعال وصفة الإرادة والقول بالبداء والمحو والإثبات وخلق الأفعال ونسبة الذهاب والمجيء الى اللّه الى غير ذلك ولذلك نسبه عليه السلام الى نفسه، وذلك لما قد دريت انّ بالربوبيّة هي مرتبة أفعال اللّه من الخلقِ والتقديرِ والقبضِ والبسطِ والإعطاءِ والمنع والإحياءِ والإماتةِ والإصابةِ بالخير والشرّ والهدايةِ والإضلالِ والإعزازِ والإذلالِ وغيرِ ذلك من الأمور التي لاتُحصى وكلّ ذلك من اللّه، كما قال عزّ من قائل: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّه**﴾[1] ولايزاحم ذلك كون العبد فاعلاً لأفعاله بإختياره كما قال عزّ شأنه: ﴿ **ما أصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَما أصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ**﴾[2] لأنّ العبد كما كان نفسه ذرّة من أنوار فيض كبريائه سبحانه كذلك قدرتُه وإختيارُه وفعلُه وجميعُ شئونه قطرة من بحار عوالم صفاته جلّ برهانه؛

١. النساء: ٧٨.

٢. النساء: ٧٩.

فانتسابُ الفعل الى العبد بعينه كانتساب الوجود والتذوُّت اليه بلا فرقٍ وسيأتيك تحقيق ذلك إن شاء اللّه في بابه.

ثمّ اعلم، أنّ توحيد الأفعال يمكن فهمهُ على وجهَيْن:

أحدهما، ما هو الشائع بين أرباب التوحيد من العرفاء المحققين وهو أنّ كلَّ فعل يصدر في عالم الخلق من أيّ فاعل كان، فانّما هو بالحقيقة من اللّه سبحانه. وعلّلوا ذلك بأنّ الطبيعة الإمكانية هي الطبيعة المحتاجة بالذّات مطلقا الى الغير في جميع أحوالها وأحكامها، إذ لو كان ذلك الإفتقار في وجه دون وجه، لكانتْ مركبة مع أنّها بسيطة ضرورةً ولاريب أنّ إحتياجَ أفرادها عينُ إحتياج تلك الطبيعة بناءً على ما تقرّر في مَظانّ التحقيق أنَّ الفردَ هي الطبيعةُ بتعيُّنها لامع اعتبار قيد زائد عن الطبيعة، ولا أقلّ من أن يكون احتياجُه فرعُ إحتياجها إذ ليس إحتياجُ الأفراد الى الغير لأجل خصوصيّاتها أو لأمر آخر غيرها وغير طبيعتها وإلاّ لكانت مستغنية الطبيعة أو كان يوجد طبيعةٌ أخرى محتاجةٌ بالذّات غير طبيعة الإمكان وهو محال لايمكن؛ إذ لانعني بالطبيعة الإمكانية إلاّ الطّبيعةُ المحتاجة بالذّات الى غيرها ولاَمْيزَ في صِرْف الشيء، بل إنْ وُجدتْ طبيعةٌ محتاجة فانّما هي من أفراد تلك الطبيعة ومحتاجة بواسطتها. ثم إنّه يجب أن يكون الشيء المحتاجة اليه تلك الطبيعةُ وأفرادُها واحداً إذ لامعنى لكون الطبيعة محتاجة الى شيء الاّ كون الأفراد محتاجة الى ذلك الشيء لأنّ احتياج الطبيعة الى الغير بالذّات هو في وجودها، ووجودُها هو نفس كونها فرداً فلو كانت الأفراد محتاجةً الى غير هذا الشيء الّذي إحتاجَتْ اليه الطبيعةُ لكانتْ تلك الأفرادُ ليست أفراداً لهذه الطبيعة، هذا خلف.

إذا تقرّر هذا فنقول: لايمكن أن يكون فردٌ من تلك الطبيعة علّة للطّبيعة أو لفردها، لأنّ عليّة ذلك الفردِ نفسُ عليّة الطبيعة وعينُها كما أنّ إحتياجَه عينُ

إحتياجها واستغناؤه نفس استغنائها، فيلزم أن يكون الطبيعة علّةً لنفسها فيجب أن يكون غير تلك الطبيعة علّةً لها أو لفردها، وغير الممكن هو الواجب؛ فظهر أن لافعل لشيء من الأشياء الاّ باللّه سبحانه وتعالى. وإلى ما قلنا أشار من قال: «كلُّ ما فيه معنىً مّا بالقوّة، فهو لايكون مفيدا للوجود» وكذا يتصحّحُ منه قول أرباب الحكمة مِنْ أن: «لامُؤثّرَ في الوجود الاّ اللّه»؛ فتثبَّتْ.

والثّاني من معنيَي **توحيد الأفعال** هو أنّه مع كون الفاعل واحدا بالبيان المذكور، فالفعل أيضاً واحد وهو أجدرُ بأن يكون المراد من هذا التّوحيد، فإنّ الأول كأنّه مُفادُ توحيد الذّات والصّفات المتقدّمين على هذا التوحيد. بيان ذلك: أنّه قد تحقق بهذا البيان أنّ الفاعل في الكل واحد، وثبت أيضا في مقرّه انتهاء محرّكات المواد والموضوعات الى محرك أوّل لايتحرك، ولاريب أنّ هذا الفاعل الواحد المحرّك للكل انّما فعله في مادة كليّة واحدة، إذ الموادُّ المتكثرةُ إنّما يستند تحريكها الى فواعل مختلفة فكما ينتهي تلك الفواعل الى فاعل قديم ومحرِّك أوّلٍ كذلك ينتهي المواد الى مادّة واحدة يحاذي ذلك المحرّك الواحد الأوّل، ومن المستبين في المباحث العقليّة والشواهد النقليّة أنّ هذا الفاعلَ الّذي هو المحرِّك الأول ليس له تجدّدُ حالٍ وإلاّ لم يكن محرِّكاً غير متحرك، ثمّ من المبرهن انّ الفاعل الواحد انّما يفعل في القابل الواحد فعلاً واحداً بسيطاً، وهاهنا الفاعل بسيط والمادة بسيطة أيضا فالفعل واحد وليس هاهنا تجدّدُ حالٍ حتى يتكثّر، فجميع الأفاعيل والتحريكات من الأزل الى الأبد فهي فعلٌ واحد وحركة واحدة، لكن التكثّر والتجدّد إنّما هي بالنسبة الينا وبقياس بعض تلك المتحرّكات الى بعضها لكونها واقعةً في سلسلة الزّمان حادثة بالتجدّد والسّيلان، وَاعتبِرْ ذلك في خيطٍ طويل عليه أنواع الأشياء بالترتيب، وبكلّ واحد يتعلّق أشياء أخر الى ما [لا] يُحصى فإنّ المبدأ المحرِّكَ له إذا حرّكه حركةً واحدة، يتحرَّكُ جميعُ ذلك

بتلك الحركة الواحدة، لكن لكلٍّ بالترتيب الّذي وقع الأوّل فالأوّل، فيرى حركات مختلفة وتحريكات شديدة وضعيفة. ثم أنّ هذه الصنعةَ اللطيفةَ المسّماةَ في هذا الزّمان «بوقت السّاعة»[1]، لَعبرةٌ لِمَنِ اعتبرَ حيث يتحرك تلك المتحركات المختلفة أنواعَ الحركات بحركة واحدة من مبدئها ﴿**وَفي الأرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنينَ**﴾[2]. ولعمر الحبيب! انّ هذا البيان ممّا اختُصّ به هذه الأوراق.

وأمّا قوله عليه السلام: «وخلافا على من أنكره» ـ أي أنكره بربوبيّته ـ فللرّد على منكري الربوبية. وهؤلاء جماعةٌ لايُحصى **كاليهود**، فانّ عندهم: انّ اللّه قد فرغ من الأمر. والاعتقاد بالرّبوبيّة، هو أن يعتقد انّه كلّ يوم في شان من إحداثٍ بديع؛ وكذلك **الجبريّة**، لأنّهم يعتقدون أنّ نسبة الفعل الى العبد بالمجاز. وذلك ينافي الربوبية إذ الحق الّذي ينبغي لمرتبة الربوبية أن يعتقد أنّ الفعل مع كونه بالحقيقة من العبد فهو من هذه الجهة بعينه منسوب الى اللّه؛ وكذلك **المفوّضة**، فإنّهم لاينسبون خلقَ الأفعال الى اللّه سبحانه أصلاً وذلك نقص لمرتبة الربوبية.

[كلام في العبودية]

ثمّ اعلم، أنّ العبوديّةَ التامةَ هي التحقّقُ بالإفتقار الذاتي وذلك ممّا استأثرَ به سيّدنا ومولانا سيّد المرسلين صلوات اللّه عليه وآله ولذلك صار أخصَّ أوصافه وأقدمَها حيثما ذكر[3]. ولاتحسبنّ انّ الافتقار الذاتي ثابت للكل فإنّ مقام التحقّق غير الثّابت في نفس الأمر فإنّ التحقق بعد العلم، فأكثر النّاس لايعلمون فضلا عن أن يكونوا بذلك يتحقّقون، والعلم انّما يكون بما في نفس الأمر.

وبالجملة، فالمتحقّق بمقام العبوديّة الّتي هي الافتقار الذاتي في كلّ شيء،

---

١. مقصود الشارح «الساعة» المصنوعة لتعيين الوقت.

٢. الذاريات: ٢٠.

٣. ذكر: + في العبارة السالفة م.

إنّما يُحاذي بمرآته شطرَ الحقّ والغنيّ المطلق، وشأنُ المرآة المُصيقلة الأنعكاسُ بما[١] يحاذيها، فلذلك تجلّى في رسولِ اللّه صلّى اللّه عليه وآله ذاتُ الحق وصفاتُه وافعالُه جميعاً فوجهُه وجهُ اللّه «فمن رآني رأى الحق» ويده يد اللّه ﴿إنّ الّذين يُبايِعُونَكَ اِنّما يُبايِعُونَ اللّهَ﴾[٢] وكلامه كلام اللّه ﴿اِنْ هُوَ الاّ وَحْيٌ يُوْحى﴾[٣] وفعله فعل اللّه ﴿وَما رَمَيْتَ اِذ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى﴾[٤] فباللّه يَسمعُ وبه يَبصرُ وبه يَبطشُ وبه يمشي، فهو وجهُ اللّه وعينُه ويدُه ولسانُه المعبّر عنه وجنبُه ــ الى غير ذلك، وهو العبد المحض الّذي قد طهرّه اللّه من كلّ رجس أي من كلّ ما يَشينُه، فإنّ الرّجسَ: القذرُ[٥] كما حكى **الفرّاء**؛ ولذلك إختار نبيُّنا صلّى اللّه عليه وآله تلك المنزلة كما في الأخبار فقد ورد: «عن ابن عباس قال: بينما رسول صلّى اللّه عليه وآله ومعه جبرئيلُ يُناجيه، إذا انشقَّ أُفقُ السّماء فأقبل جبرئيل يَتَضاءَلُ[٦] ويدخل بعضُه في بعض ويَدنُو من الأرض، فإذا ملك قد مُثِّل بين يدي[٧] رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله فقال: «يا محمّد! انّ ربَّك يقرئك السّلامَ ويخيّرك بين أن تكون نَبيّاً مَلِكاً وبين أن تكون نَبيّاً عَبْداً» قال عليه السلام: فأشار جبرئيل اِلَيَّ بيده: اَنْ تَواضَعْ. فعرفتُ أنّه لي ناصح، فقلتُ: عبداً نبيّاً فعرج ذلك الملك الى السّماء»

---

١. بما: ممّا م.

٢. الفتح: ١٠.

٣. النجم: ٤.

٤. الانفال: ١٧.

٥. الفتوحات، ج١، ص٣٣١ عن الفراء والفرّاء، هو أبوزكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفي في ٢٠٧ هـ وله «معاني القرآن» المطبوع (راجع: معاني القرآن للفرّاء).

٦. **يتضائل: التضاؤل: الحركة نحو الصغر والضعف كالتكائف** (منه ــ هامش نسخة م، ص٧٩)؛ **جبرئيل: الظاهر أن يكون هذا الملك إسرافيل** (كذا أُفيد وظاهراً الإفادة من الشّارح. هامش نسخة م، ص٧٩).

٧. يدي: ــ م د.

ـ الحديث[١].

[كلام في الرّسالة المطلقة]

ثمّ اعلم، أنّ الرِّسالةَ المطلقةَ والسِّفارةَ المرسلة، هي الدّائرةُ الكليّة والفلكُ العام المشتملُ على أفلاكٍ جزئية، وذلك لأنّ الأمور الرّوحانية كلُّها دوائرُ لبساطتها وكلّ دائرة فإنّها مشتملةٌ على نقاطٍ وهذه الدّائرة كلُّ نقطةٍ منه مركزٌ لدايرةٍ حقيقيّة وأفلاك كُريّة. وصاحبُ هذه الدّائرة الكلية، هو الرّسول الّذي بلغ الى مرتبة **الجامعيّة**، وجمع الأخلاق الإلهية الّتي هي مائة وتسعة عشر خُلقاً[٢]، كما ورد في الأخبار العامية. وليس ذلك الاّ نبينا صلّى اللّه عليه وآله فإنّه جمع تلك الأخلاق كلَّها ذوقاً وجُمِعتْ له العنايةُ الأزلية ولأنّ **آدم** ومن دونه تحت لوائه[٣] ولأنّ لوائه، لواء الحمد[٤] و«الحمد»، هو استجماعيّة جميع الصّفات الإلهية والَمحامدِ الرّبانيّة. ولأنّه هو الّذي أُوتِيَ جوامعَ الكلم[٥] والخلق الأعظم[٦] وهو سلطان العالمين وشفيع الكل يوم الدين فجميع الأنبياء والرسل المكرّمين انّما هم

---

١. في هذا المعنى حديث في البحار، ج١٨، ص٣٣٤: «وهبط مع جبرئيل ملك لم يطأ الأرض، معه مفاتيح خزائن الأرض... فإن شئت فكن نبيّاً عبداً وإن شئت نبيّاً ملِكاً»؛ الاحتجاج، ج١، ص٢٢٠؛ بحار، ج١٠، ص٤٠.

٢. في مناقب ابن شهر اشوب، ج١، ص١٤٢ ذُكر مأة وخمسين خصلة. راجع ايضا البحار ج١٦ صص ٢٢٨ـ٢٢٦.

٣. إشارة الى حديث «آدم ومن دونه تحت لوائي» بحار، ج١٦، ص٤٠٢ نقلاً عن المناقب لابن شهر اشوب وقريب منه ما في سنن الترمذي ج٥، ص٥٨٧، حديث ٣٦١٥.

٤. راجع: معاني الأخبار، باب معنى الوسيلة، ص١١٦؛ علل الشرايع، ج١، باب ١٢٩، حديث٦، ص١٦٤: «... وعلي بن ابي طالب أمامي ولوائي بيده وهو لواء الحمد» وفي هذا الباب روايات كثيرة؛ الفتوحات، ج٢، ص٨٨.

٥. مر في ص١٥.

٦. اشارة الى آية ٤ من سورة القلم.

قُوّادُ حريمِ جلاله، ورُوّاد خيلِ كماله، وهم عليهم السلام صَواحبُ الدّوائر الجزئية الّتي في حيطة تلك الدّايرة العظيمة. ولّما كان هذان الوصفان أي العبوديّة المحضة التّامة والرّسالة الكلية الإلهية، ممّا اختصّ به نبيُّنا صلّى اللّه عليه وآله مع أنّهما يَدلاّنِ على مرتبة جامعيّته ومظهريّته لإمام أئمة الأسماء وهو اللّه، ذكرهما عليه السلام في هذه الخطبة في نعته صلّى اللّه عليه وآله.

[**كلام في نعت النبيّ (ص)**]

المُقَرُّ في خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، المُتَناسَخُ مِنْ أكارِمِ الأصْلابِ وَمُطَهَّراتِ الأرْحامِ.

مستقرُّه صلّى اللّه عليه وآله قبل وجوده الكونيّ، بين يدي ربّه العَليّ، **ثمّ** في اللّوح والقلم، **ثمّ** في سُرادقات الجلال وحُجُب الكبرياء، **ثمّ** في العرش والكرسي، **ثمّ** في السّماوات السّبع الى أنِ انتَهى ونزلَ الى العالم السفلى في كلّ ذلك مدّة طويلة من سِني الإلهية والرّبوبيّة كما فُصِّل في الأخبار[1]، ثم أراد الصّعودَ فاستقرَّ في آدمَ صفي اللّه وانتقل من نبيٍّ الى نبيٍّ أو وصيٍّ الى أن ظهر بصورته الكونية الّتي هي **رحمةٌ للعالمين**[2] وأمّا حين وجوده الكوني، ففي جوار حرم اللّه ـ بل عند اللّه كما قال صلوات اللّه عليه وآله: «أوَيْتُ عند ربي وهو يُطعمني ويسقين»[3] وفي **المدينة** المشرّفة الّتي هي قطعة من أراضي الجنة، وأمّا بعد ذلك ففي المقام المحمود والحوض المورود والشفاعة الموعودة والشهادة المقبولة[4]. **وبالجملة،**

---

١. منها ما في الخبر الذي نقله الشارح من الخصال وسيأتي عن قريب ومنها ما في علل الشرايع، ج١، باب٧، حديث١، ص٥.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**وما ارسلناك الا رحمة للعالمين**﴾ (الانبياء: ١٠٧).

٣. مسند أحمد، ج١٤، ص٢٠٠، حديث ٧٧٧٣: «انّي أبيت يطعمني ربي ويسقيني».

٤. مستفاد من أحاديث كثيرة في هذه الأبواب التي مرّ سابقا وسيأتي أيضاً.

ففي كلّ موطن من مواطن القيامة، ففي مرتبة العليا والمقام الأسْنى؛ ففي الخصال[1] في خبر طويل ما ملخصه: إنّ اللّه خلق نورَ **محمّد** صلّى اللّه عليه وآله قبل أن يخلق السّماوات والعرش والكرسي واللّوح والقلم وقبل أن يخلق الأنبياءَ كلَّهم بأربعمائة ألف وأربع وعشرين ألف سنة وخلق اللّه منه اثنى عشر حجاباً فحبس نورَه في حجاب **القدرة** أثنى عشر الف سنة وفي حجاب **العظمة** احدى عشر ألف سنة وفي حجاب **المنّة** عشر آلاف سنة وفي حجاب **الرحمة** تسعة آلاف سنة وفي حجاب **السّعادة** ثمانية آلاف سنة وفي حجاب **الكرامة** سبعة آلاف سنة وفي حجاب **المنزلة** ستّة آلاف سنة وفي حجاب **الهداية** خمسة آلاف سنة وفي حجاب **النبوّة** أربعة آلاف سنة وفي حجاب **الرفعة** ثلاثة آلاف سنة وفي حجاب **الهيبة** ألفي سنة وفي حجاب **الشفاعة** ألف سنة، ثم أظهر عزّ وجل إسمَه على اللّوح فكان على **اللّوح** أربعة آلاف سنة، ثم أظهر على **العرش** فكان على **ساق العرش** سبعة آلاف سنة، الى أن وضعه اللّه في صلب **آدم**، **ثم** نقله من صلب آدم الى **نوح ثم** من صلب الى صلب حتى أخرجه من صلب **عبد اللّه**».

وأمّا تناسُخُه صلّى اللّه عليه وآله فمِنَ الأصلابِ الكريمة والأرحامِ الطّاهرة لكن حقيقةُ ذلك التّناسخ من المقامات العَويصة والمعارف المستعضلة عند أهل العرفان. والّذي عندي من فضل اللّه سبحانه في ذلك وتصحيحه بأفضل البيان هو أنّك قد تعرّفتَ أنّ النفس الكلية ــ لستُ أعني بكليّتها ما يصطلح عليه القوم من **المنطقي والطبيعي والعقلي** فانّ كلّ ذلك لاوجود لها الاّ بالفرد، بل أعني بالكلية الإرسالَ العقليَّ والأطلاقَ المعنويَّ بحيث يحتوي مع وحدتها العقليّة المتعينة بفاعلها على جميع أعداد النّفوس، لاكَاحتواء الكليّ على أفراده، بل من قبيل

---

١. الخصال، أبواب الإثنى عشر، حديث:الحجب إثناعشر، ص٤٨١؛ معاني الأخبار، باب معنى القميص...، ص٣٠٦؛ بحار، ج٥٤، ص١٧٥ وللمجلسي فيه بيان.

احتواء الكلّ على أجزائه، لأنّ ههنا كلاّ وجزأ اذ لاتقدُّرَ هاهنا ولاكميّة يعرضها بل على معنى أن لو كانتْ ذات كميّة لكانت كذلك.

وبالجملة، فهذه النفس الشريفة الإلهية لـمّا هبطت بإذن بارئها ــ مع احتوائها الجملي على كثرات النفوس ــ الى الأرض، اَرْض الأجساد، حيث قيل لها ولِما يشتمل عليها ويحيط[1] بها من الأنفسِ الّتي تحتَها: **اِهْبِطوا**[2] الى الأرض، وهذا الإذنُ هو معنى اقتضائها الذّاتي لاستصلاح المادة وتدبيرها انطبعتْ في المادة بحيث صارت طبعا كما قد دريت سابقا فتكثّرتْ بسبب المادّة وبالعرض منها. **ثمّ** إنّه ليس بخافٍ عندك انّ كل موجود فله حظّ من الكمال وحصّة من أشعة صفات الجمال والجلال على قدر مرتبته، فلهذه النفس الشريفة الإلهية نصيب من ذلك حسب درجتها ولاسبيل للعقل الى تعداد كمالاتها الاّ بالوحي الإلهي والكشف الرّوحي كما ورد في **الأخبار**: انّ للّه مائة وتسعة عشر خُلْقا ينبغي التخلق بها، وأن الإسم الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً ينبغي للإنسان تحصيل جميعها، وانّ للأسماء الإلهية مظاهر في العالم، فكما انّ أسماء اللّه على كثرتها انّما يكون تحت اسم جامع لحقائقها هو إمام أئمة الأسماء، كذلك يمكن لشأن الإنسان التام أن يكون مظهرا لذلك الإسم الإمام.

وبالجملة، فلنضع وضعاً مّا: أنّ لهذه النفس الشريفة؟أن تتخلّق بمجموع هذه الأخلاق وتتحقّقَ بجميع هذه الأسماء والصّفات وتحصل لها كليةُ هذه الأحْرفِ والكلمات التامات وإن كان الإجمال ممّا يكفينا في تتميم البرهان. ومن المستبين انّ هذه النفس الإلهية لـمّا اطمأنّتْ في الأرض السّافلة ناداها منادي العناية الإلهية نداء الرّجوع بقوله: ﴿**يا ايّتهـا النّفسُ الْمُطْمَئِنّةُ ارجِعِي اِلى ربِّكَ راضيَةً**

---

١. ويحيط: وتحيط د ولايحيط ن.

٢. اشارة الى آية ٣٦ من البقرة.

مَرْضِيَّة﴾[١] وهذا النداء هو اقتضاؤها الذّاتي لاستجماعية الكمالات المتصورة في شأنها وميلها الى مقرّها الأصليّ وعالمها الإلهي، فتحرّكتْ للنّزوع الى جلب تلك الكمالات واستيقظتْ من نَوْمَتِها الّتي في مهاد الكيانيّات، فأخذتْ في الطلب من كلّ جهة من أجزاء هذه المادة المنطبعة فيها، والتمستْ الخروجَ من كلّ فرجة من فُرَجِ أبدانها ولـمّا لم يكن للقوى البشرية إستجلاب تلك الكمالات إلاّ في المدد الطويلة وكان مزاج كلّ شخص في معرض الزوال دون مدى تلك الغاية، فكلّما حصل لها كمالٌ في ضمن اَحَدٍ وسَهُلَ لها خلاصٌ من مضيق جسدٍ، فكأنّه حصل لحصة وإنْ شئتَ قلتَ: لعضو أو قوّةٍ من تلك النفس الشريفة خلاصٌ حتّىَ ارتقى الى مستوى الكمال الإنساني وعرج الى قاب قوسين من النزولي والصّعودي وهو الإنسان الكامل، فكأنّها كملتْ تلك النفسُ الإلهية بكلية حصصها وبتمام أعضائها وقواها في ذلك الشخص ولاسبيلَ الى معرفة خصوص هذا الشخص الاّ بوحي إلهي وكشف ربّاني، كما ورد في الآيات والأخبار أنّه نبيًّنا ورسولُ الثَّقلين وخاتمُ النَّبيّينَ وسيّدُ المرسَلينَ ولذلك ختم به السّفارةَ الإلهيّةَ وتخلَّق بقاطبة الأخلاق الإلهية كما خوطب بقوله تعالى: **﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيم﴾**[٢] وقال صلّى اللّه عليه وآله: «اَدّبَني ربّي فَاَحسَن اَدَبي»[٣] وكان جميع حروف الإسم الأعظم عنده الاّ واحدةٌ استأثر اللّه نفسه بها، فهو الإنسانُ الكاملُ الصّادقُ عليه أنّه تقلب في الصّور بالتمام، وتناسخ في الأصلاب والأرحام، وله ولاخيه أن يقول: أنا آدم الأوّل، وأنا نوح، وأنا شيث وإبراهيم، وأنا مع الأنبياء كُلّهم، وأنا معلّمهم ومنجيهم، وأنا صاحب الكَرّات والدّولات، الى غير ذلك كما ورد في **خطبة**

---

١. الفجر: ٢٧.

٢. القلم: ٤.

٣. الفتوحات، ج٢، ص٢٨٤.

البيان[1]. وهذه هو **التناسخ** الحق، ولذلك قيل: ما من مذهب الاّ وللتناسخ فيه قدم راسخ؛ وأمّا «التناسخ» المستحيل فهو انّما يكون في النفوس الجزئية عند من قال به، وقد أبطله علماؤنا ــ شكر اللّه مساعيهم ــ في مصنّفاتهم. وممّا يؤكّد ذلك ما روي في الخصال[2] عن جابر بن عبد اللّه رحمه اللّه قال: قلت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: أوّل شيء خلقه اللّه ما هو؟ فقال: نورُ نبيّكم يا جابر! ثمّ خلق منه كلَّ خير، **ثم أقام** بين يديه «مقام القرب» ما شاء اللّه، **ثم** جعل أربعة أقسام: فخلق العرش من قسمٍ والكرسيَّ من قسمٍ وحملةَ العرشِ من قسمٍ وخزنةَ الكرسيّ من قسمٍ، وأقام القسمَ الرابعَ في «مقام الخوف» ما شاء اللّه، ثم جعل أربعة أجزاء: فخلق الملائكةَ من جزء والشمس والقمر من جزء و«العلم» و«الحلم» من جزء و«العصمة» و«التوفيق» من جزء، وأقام الجزء الرابع في «مقام الحياء »ما شاء اللّه، **ثم** نظر اليه بعين «الهيبة» فرشح ذلك النّورُ وقطرتْ منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخلق من كلّ قطرة روح نبي ورسولٍ، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق اللّه من أنفاسهم أوراح الأولياء والصالحين والشهداء.

[نقل كلام بعض اهل العرفان في مرتبة الإنسان الكامل وهو النبيّ (ص)]

وممّا يعجبني بعد ذلك التبيان، إيراد كلامٍ لبعض أهل الولاية والعرفان[3] **قال**

---

١. سيجيء في ص٦٢١.

٢. ليس هذا الخبر بهذه العبارة في الخصال. نقله المجلسي في البحار، ج٥٤، ص١٧٠، حديث١١٦، عن رياض الجنان لفضل اللّه الفارسي بإسناد جابر بن عبد اللّه. ولعلَّ الشارح التقط أحاديث مختلفة من الخصال ونقلها بمعناها كما هو دأبه في الأغلب، فيمكن أن نقول يوجد أبعاض من الخبر في الخصال: منها في حديث:«الحجب إثناعشر» ص٤٨١ في أبواب الإثنى عشر. وفي هذا الباب روايات منها ما في اصول الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب مولد النبي ووفاته، حديث ٣ ص٤٤٠ وحديث ١٠ ص٤٤٢.

٣. وهو ابن العربي.

قدّس سرّه: **اعلم**، أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة في الإنسان وهو الكامل الّذي لا أكمل منه وهو محمّد صلّى اللّه عليه وآله، ومنزلة الكمال من الأناسي النّازلين عن درجة هذا الكمال الّذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الرّوحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات اللّه عليهم، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة قوى الحسيّة من الإنسان وهم الورثة رضي اللّه عنهم، وما بقى ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الرّوح الحيواني في الإنسان الّتي يعطي النّموّ والإحساس.

واعلم انّ العالم اليوم بفقد جمعية محمّد صلّى اللّه عليه وآله في ظهوره روحاً وجسماً وصورةً ومعنىً نائمٌ لاميّتٌ، فإنّ روحَه الّذي هو **محمّد** صلّى اللّه عليه وآله هو من العالم في صورة المحلّ الّذي هو روح الإنسان عند النّوم الى يوم البعث الّذي هو مثل يَقظَةِ النّائم هنا؛ وانّما قلنا في **محمّد** صلّى اللّه عليه وآله على التعيين إنّه الرّوح الّذي هو النفس النّاطقة في العالم لِما أعطاه الكشفَ وقولِه صلّى اللّه عليه وآله: أنا سيّد النّاس[١]، والعالم من النّاس، فانّه الإنسان الكبير في الجرم، والمقدّم في التسوية والتعديل ليظهر عنه صورة نشأة محمد صلّى اللّه عليه وآله، كما سوّى اللّه جسمَ الإنسان وعدّله قبل وجود روحه، ثم نفخ فيه من روحه روحا كان به إنسانا تامّا[٢] أعطاه بذلك خلقه ونفسه النّاطقه، فقبل ظهور نشأته صلّى اللّه عليه وآله كان العالم في حال التسوية والتعديل بل كالجنين في بطن أمّه. وحَرَكتُهُ بالرّوح الحيواني منه الّذي صحّتْ له به الحياة؛ فاَجِلَّ ذكرك فيما ذكرتُه لك! فإذا كان في القيامة حَيِيَ ذلك العالم بظهور نشأته صلّى اللّه عليه وآله مكمّلةً موفرّة القوى، وكان أهلُ النّار

---

١. بحار، ج٢٤، ص٣٢٢؛ الفتوحات، ج١، ص٣١٣.

٢. ما: ــ م ن.

في[1] مرتبتهم في إنسانية العالم، مرتبةَ ما ينمو من الإنسان، فلا يتّصف بالموت ولابالحياة، ولذا ورد فيهم النص من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «أنهم لايموتون فيها ولايحيون»[2] والملائكة من العالم كالصّور الظّاهرة في خيال الإنسان. وكذلك الجنّ؛ فليس العالم إنسانا كبيراً الاّ بوجود الإنسان الكامل الّذي هو نفسُه الناطقة كما انّ نشأة الإنسان لايكون إنساناً الاّ بنفسه النّاطقة ولايكون هذه النفس الناطقة كاملة الاّ بالصورة الإلهية المنصوص عليها من الرسول، فكذلك نفس العالم الّذي هو **محمّد** صلّى اللّه عليه وآله حاز درجة الكمال بتمام الصورة الإلهية في البقاء والتنوّع في الصّور وبقاءِ العالَم به. فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره صلّى اللّه عليه وآله انّه كان بمنزلة الجسد المسّوى، وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم، وحال العالم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الإنتباه واليقظة بعد النّوم ــ انتهى كلماته الشريفة[3]. وكلّ ذلك انّما يتصحّح بالبرهان الّذي قلنا في تناسخه من الأصلاب والأرحام؛ فاحتفظ بذلك! فانّ ذلك ممّا لم يكتبْ في صحيفةٍ ولم يؤذن الى هنا في كشفه بين أرباب الحقيقة والحمد للّه أوّلاً وآخراً.

[تتمة القول في نعت النبيّ (ص)]

المُخرَجُ مِنْ اَكْرَمِ الْمَعادِنِ مَحْتِداً، وأَفْضَلِ الْمَنـابِتِ مَنْبِتاً، مِنْ اَمْنَعِ ذِرْوَةٍ وَاَعَزِّ أرُوْمةٍ.

«المَحْتِد» (بفتح الميم وكسر التاء المثنّاة الفوقانية): الأصلُ والطبعُ، ونقل صاحب **المجمل** عن **الإصمعيّ** انّه يقال: «عين حَتِد» أي ثابتة الماء ومنه المَحْتِد.

---

١. في: ــ د.

٢. الاتحافات السنية في الأحاديث القدسيّة، ص١٨٠ وقال: أخرجه أحمد وأبويعلي وابن حيان عن أبي هريرة.

٣. أي كلمات ابن العربي.

و«**المنيع**»: الّذي لايصل اليه الأيدي في رفعته. و«الذّروة» (بالضمّ والكسر)[١]: الأعلى من كلّ شيء. و«الأرومة» (بالفتح والضم): الأصل. وكلمة «من» في قوله: «من أمنع» للبيان: أي هذا المحتد وذلك المنبت ليس من السفليّات إذا نسب الى العالم، وكذا ليس من الأسافل إذا نسب الى آدم، فمعدنه من العالم معدن الذّهب الّذي خلق من نور شمس عظمة اللّه، إذ له الولاية المطلقة الّتي هي معدن الذهب؛ **ففي الخصال**[٢]، عن جابر بن عبد اللّه قال: **قال** رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: أول ما خلق اللّه نوري، إبتدعه من نوره واشتقّه من جلال عظمته، ومعدنه من آدم معدن الفضّة الّتي خلق من نور قمر جمال اللّه، إذ له النبوة الكلية الّتي هي معدن الفضة؛ وأمّا من بني آدم فمعدنه من **بني عبد المطلب** سَكَنَةُ بيت اللّه وحَجَبَةُ حرم اللّه ذَوُو الشرف الأصيل والكرمِ النّبيل. **وأمّا** منبته الأفضل، فسيجيء عند بيان قوله: **«في حرم انبتت» وامّا** وجه بيانية قوله: «من امنع ذروة» ــ الى اخره للمنبت والمعدن، فلأنّ المعادن الجسمانية إنّما يكون في الأرض وفي ثخنها وفي المكان البعيد من الشّمس الحسّية، بخلاف المعادن الرّوحانيه فإنّها في السماوات العقلية التي كلّ واحدة منها أرض بالنظر الى ما فوقها ــ كما في الخبر ــ وفي محيطها وقريبٌ من الشمس الحقيقية[٣] إذ الشمس المعنوية على المركز من تلك السّماوات الرّوحانية إلاّ انه ليس بين المركز والمحيط منها أبعاد مساحيّة بل المركز والمحيط واحد بالحقيقة. وإنّما هاهنا بطون وظهور وعلّة ومعلول. **وأيضا** الأشجار الجرمانية يكون أصولها الثابتة انّما هي في الأرض وفروعها في السماء وأمّا الشجرة الروحانية فأصلها ثابتٌ في الذّروة الأعلى وأغصانها متدلّيةٌ الى الأرض

---

١. بالضمّ والكسر: ــ م ن.

٢. مر في ص٤٠٦، وراجع بحار، ج٥٤، ص١٧٠ حديث ١١٧ وما عثرت على الحديث بهذه العبارة في الخصال.

٣. الحقيقية: الحقيقة د.

السّفلى، كما ورد[1] في حديث أشجار الجنة انّها متدلّية الى قصور أربابها، كما روي عن النّبي في صفة سدرة المنتهى عن **الصّادق** عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله قال: «لمّا جاوزتُ سِدرةَ المنتهى وبلغت أغصانها وقضبانها رأيت بعض ثمار قضبانها أثداءُه معلقة يقطر من بعضها اللّبن ومن بعضها العسل ومن بعضها الدهن ويخرج من بعضها شبه دقيق السميد[2،3] وعن بعضها الثياب وعن بعضها كالنَبْق فتهوي في ذلك كله نحو الأرض. فقلت في نفسي أين مقرّ هذه الخارجات عن هذه الأثداء؟ وذلك انّه لم يكن معي جبرئيل لأنّي كنتُ جاوزتُ مرتبَتَهُ واختزَلَ دوني، فناداني ربي عزّ وجل في سرّي يا محمّد! هذه أنبتُّها في هذا المكان الأرفع لأغذو منها بنات المؤمنين من أمّتك وبنيهم. فقل لآباء المؤمنات لاتضيقنّ صُدورَكم على فاقتهنّ فإنّي كما خلقتُهنّ ارزقهنّ»[4] وكما **ورد**: «انّ شجرة طوبى أصلها في دار **عليّ بن أبي طالب** عليه السّلام وكلّ غصن منها في دار مؤمن من أهل المشارق والمغارب»[5] وليست دار أمير المؤمنين عليه السلام هي التي كانت تارة في المدينة المشرّفة وأخرى في الكوفة، بل هي مرتبته العالية من الولاية الكاملة، وغصونها[6] الّتي في بواطن كل من دونه من شيعتِه ومحبّيهِ هي مرتبتُهم من معرفته وحَظُّهم من الايمان به.

مِنَ الشّجَرَةِ الَّتي صاغَ اللّهُ مِنْها أَنْبِياءَهُ وَانتَجَبَ مِنْها أُمَناءَهُ.

كلمة «مِنْ» للبيان أعني أنّه بيان للرّسول المُخرَج من أفضل المنابت.

---

١. ورد: ـ م.

٢. السميذ: (بحار ج١٨، ص٣٥٣): غير مقروء في النسخ.

٣. السميذ: قال المجلسي: السميد والسميذ والثاني افصح: لُبابُ البُرّ وما بيض من الطّعام.

٤. بحار، ج١٨، ص٣٥٣ نقلاً عن «عيون اخبار الرضا».

٥. مرّ في ص٣٧، وراجع أيضاً: معاني الأخبار، ص١١٢.

٦. غصونها: + ستره د.

ولاريب أنّ المُخرَجَ من المنبت، شجرةٌ، فهو صلّى اللّه عليه وآله شجرةٌ غصونُها الأنبياء وثمارها الأمناء، إذ الصياغة من الشجرة انّما يليق بالغصون. و«الانتجاب» سواء كان بالجيم أو الخاء المعجمة، انّما يليق بالثمار المعبر عنها عن الأولاد الّذين هم ثمرة فؤاده، لأنّ الثمرة هي «النخبة» من الشجرة و«النجيب» منها. **وبالجملة**، تلك الشجرة[1] أصلها وجذرها رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وآله، وفروعُها وجِذعُها أمير المؤمنين، وأغصانها وقُضبانها سائر النبيين والمرسلين، وثمارها وقطوفها الأئمة الطّاهرون وعلومهم المخرجة لغذاء المستفيدين، وأوراقها شيعتهم من الأولين والآخرين، **وأمّا** سائر النّاس فكالديدان والحيوانات الكائنة في لحاء الشجرة وأوراقها وأثمارها؛ **وأمّا** أصل تلك الشجرة فمن بذر الباري[2] كما يسمي الحكيم الكلمة الّتي في الأشياء **بذوراً** أبذرها فيها الباري ويسمّيها **أفلاطن، المُثُلَ النّوريّة**. وذلك البذر هو جوهر النفس الإلهيّة الّتي أبذرها اللّه في المادة الكلية وأوجَدَها من نور العظمة الإلهية. ويقرب من هذا ما وروى صاحب بصائر الدّرجات[3] بأسانيد معتبرة منها عن **عمر بن يزيد** قال: سألت **أبا عبد اللّه** عليه السّلام عن قول اللّه تعالى: ﴿**أَصلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها في السَّماء**﴾ فقال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وَاللّهِ جَذْرُها، وأمير المؤمنين فرعُها، والأئمة من ذريتهما أغصانها، وعلم الأئمة

---

١. مستفاد من حديث يأتي بعد سطور.

٢. في هذا المعنى راجع: افلوطين عند العرب، الفصل الثاني والعشرون، ص٢٠٩: «وهذا معنى قول الحكيم: ان اللّه خلق العقل وبذر فيه جميع الأشياء... لأن جميع مايتكمل به هو فيه وعنده».

٣. بصائر الدرجات الكبرى، باب «في الأئمة وانّ مثلهم مثل الشجرة...» ص٧٨ـ٧٩ التقط الشارح بعض الروايات مع بعضها.

وايضاً راجع: تفسير القمّي، ج١، ص٣٦٩ ذيل تفسير آية ﴿**الم تركيف ضرب اللّه مثلاً كلمة طيّبة**﴾ (ابراهيم: ٢٤).

ثمرها، وشيعتهم ورقها، فهل ترى فيهم فصلاً؟ فقلت: لا فقال: واللّه إنّ المؤمن لَيموتُ فتسقط ورقةٌ من تلك الشجرة وإنّه لَيولَدُ فتُورَقُ ورقةٌ فيها فقلتُ: قوله تعالى: ﴿**تُؤتي أكلَها كُلَّ حينٍ بإذنِ ربِّها**﴾ فقال: يعني مايخرج الى النّاس من علم الإمام في كلّ حين حين يُسأل عنه ــ الحديث. وأقول قوله: «واللّهِ جذرُها»، على الجرّ بواو القسم و«جذرها» بالرّفع خبر «رسول اللّه» وقوله «فصلاً» (بالصّاد المهملة) أي هل ترى بين أصل الشجرة وفرعها وأغصانها فاصلةً وبينونةً؟! بل الكلّ شجرة واحدة ومن[1] أصل واحد البتة.

اَلطَّيِّبَةِ الْعُوْدِ، الْمُعْتَدِلَةِ الْعَمُودِ، اَلْباسِقَةِ الْفُرُوعِ، النّاضِرَةِ الْغُصُونِ، اَلْيانِعَةِ الثِّمارِ، اَلْكَرِيمَةِ الْحَشا.

فههنا فاكهتان:

الأولى، اعلم، أنّ «طيبَ العود» إشارة الى انتشار فيض كلّ ولي في أهل زمانه من المؤمنين، بل الى قاطبة العالمين واستنشاقِ الأرواح الطّاهرة أراييحتهم الطيبة من كلّ جهة وفي كلّ حين، كما كان **يعقوب**[2] عليه السلام يجد ريح **يوسف** مسيرة شهر أو أكثر من ذلك الزمن، ورسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يجد **نَفَس الرّحمن** من جانب **اليَمَن**، وكما يجد[3] الناس ريحه صلّى اللّه عليه وآله في الطريق

---

١. ومن: من د.

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**انّي لأجد ريح يوسف**﴾ (يوسف: ٩٤) ومستفاد من أحاديث في هذا الباب. وفي هامش نسخة م، ص٨٢: «وقد أنشد بعض أهل المعرفة في الغزل في هذا المعنى:

بوى رحمان از يمن آمد دل وجان تازه شد

چه دل وچه جان از بوى رحمان تازه شد

وفي هامش نسخة د ص٩٨ اسنده الى المولوي.

٣. يجد... وكما: ــ م؛ الناس: ــ ن.

الذي مرّ عليه الى ثلاثة أيّام، و كما سيكون ــ إن شاء اللّه ــ في آخر الزمان يجد الثلاث مائة وثلاثة وعشر من المؤمنين طيبَ **القائم من آل محمد** صلوات اللّه عليهم، فيفتقدون على فرشهم ويسيرُون اليه في أقلّ من ليلة. وذلك لأنّ وليّ اللّه انّما جاء من عالم السّرور وموطن النّور، فمعه الرّوح والرّيحان بل هو الروح والريحان، كما أنّ سيّدي شباب أهل الجنّة[1] كانا ريحانتي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله.

وسرّ ذلك أنّ كلّ شيء في العالم الحسّي فله حقيقة روحانية في عالم القدس، وحقيقة الوليّ لها اشتمالٌ جمليّ على كليّة الأنوار القدسيّة؛ ولانّ كلّ ما في هذا العالم فانّه أثر لما في ذات النفس فالى وليّ اللّه ينتهي الأراييح الطيبة والألوان البهيّة والحُسنُ والبهاءُ في جميع البريّة، وهو الأصل فيها بالحقيقة وهذه فروعها السّفليّة. وقد مرّ البرهان على ذلك في المقامات السابقة ولاتتعجبنّ يا أخي من ذلك! فإنّ من تنفُّس الأنبياء خُلِق أولياءُ زمانهم كما مضى في حديث **جابر الأنصاري**، وبأنفاسهم يدور الأفلاك، بل لولاهم لَما خُلقتِ الأفلاك[2] والأملاكُ، وبإبداء أسرارهم يَنبت النّبات، كما **ورد** في خبر **ميثم**[3] أنه رآى **أمير المؤمنين** عليه السلام أطْلَع في البئر الى نصفه يخاطب البئرَ والبئرُ تخاطبه فلما أحَسَّ عليه السلام به، إلتفتَ اليه وأنشدَ:

---

١. مستفاد من احاديث كثيرة في هذا الباب منها: ما في بحار، ج٣٦، ص٢٢٨ وتفسير فرات، ص٣٠ وسنن الترمذي، ج٥، ص٦٥٦و٦٦١، حديث ٣٧٦٨ وفي انها ريحانتا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله راجع: الخصال، ص٥٥١ أبواب الاربعين وما فوقه.

٢. إشارة الى حديث: «لولاك لما خلقت الأفلاك» بحار، ج١٥، ص٢٨و٢٩.

٣. في هامش نسخة م ص٨٢ ونسخة ن ص٨٩ ونسخة د ص٩٩: «**نقل الخبر صاحب كتاب عمل الكوفة. منه**» ولم اعثر على كتاب بهذا الإسم.

وفــي الـصــدر لـبـانـات[1] إذا ضــاق بـهـا صــدري
نـكـتُّ الأرض بـالـكـفّ وأبـديــتُ لــهــا ســرّي
فمـهـمـا تـنـبــت الأرض فـذاك الـنبت مـن سـرّي

أمّا سرّ خلق الأولياء من [illegible] الأنبياء صلوات اللّه عليهم، فمن طريقَيْنِ حسب ما ألهمني اللّهُ تعالى وليُّ الخير:

الأول: انّ النّفوسَ القويّةَ الشّديدةَ النّوريّة، إذا تنفّستْ من مادّة صالحة لظهورها حسب ما أراد اللّهُ تعالى، والنّور القويُّ ممّا يلزمُه الإضاءة والإنارة، فاستنارتْ بسببه الموادُ الصّالحةُ للاستنارة، فخُلقَت منها أرواحُ الأولياء الّذين في حيطة ذلك النبيّ وتحت حُكمه، وقد شُوهد ذلك في النّفوس القويّة الغير الشريفة، كما حكي في **چنگيز سلطانِ الترك** أنّ بعد موته صارت الأراضي الّتي في أطراف قبره ذات أشجار كثيرة من غير غرس، فما ظنك بأنبياء اللّه وأوليائه في حياتهم ومماتهم!

والثاني: أنّهم لـمّا دعوا عبادَ اللّه اليه وذَكَّروهم بأيّام اللّه وأسراره وأظهروا لهم نعماءَ اللّه وآلائَه، رسخ بعض تلك المعارف المأخوذة من الأنبياء في قلب من شرح اللّه صدره للأسلام فصارت تلك المعرفةُ حَبّةَ قلبه، فيخلق اللّه منها وليّا من أوليائه، إذ الأنبياء والأولياء كلمات اللّه تعالى وانّما الأنبياء يتكلّمون عن وحي إلهيّ وكلام ربّاني.

وأمّا سرّ دوران الفلك من أنفاسهم فلما قد ثبت في الحكمة الحقّة[2] وصدّق بذلك المكاشفاتُ السّبحانيّة، أنّ حركاتِها شوقيّةٌ عشقيّة. وأصلُ العشق ومعدنُه،

---

١. لبانات: لبابات م.

٢. راجع: شرح حكمة الإشراق للقطب الدين الشيرازي، ص٤١٠؛ النجاة لابن سينا ص ٢٥٨ ـ ٢٧٣.

انّما هي قلوب أنبياء اللّه، كما في حديث القدسي: «لايسعني أرضي ولاسمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن»[١] لأنّ هذه السّعة انّما هي بسبب العشق التام والمحبة الكاملة، والاّ فيكون المؤمن كسائر الموجودات الغير القابلة للسعة. وانّما استَدْلَلْنا بالسَّعة على كون المؤمن أصلاً في العشق، لأنّ السّعةَ عبارةٌ عن تجلّيه سبحانه ذاتاً وصفةً وفعلاً وتجليه ذلك انّما يكون في محلّ قابل، والمحلُّ القابل هو الّذي يستدعيه أشدَّ الاستدعاء، وليس «العشق» إلاّ فرطُ المحبّة والاستدعاء؛ ولأنّ التجلّي بهذه المراتب الثلاث انّما يكون في شيء يحبّه اللّه ويرتضيه وحُبُّ اللّهِ للشيء انّما يتسبّب عن حُبٍّ الشيء له، كما ورد في القدسيّات: «من أحبَّني أحببتُه ومن تقرّب اليّ شبراً تقرّبتُ اليه باعاً»[٢].

إذا تمهّد ذلك، بعد ما تقرر أنّ الإنسان هو الأول، بحسب الوجود في العوالم السّابقة، والمتأخّر في هذه النشأة، فنقول: انّ الإنسان هو الأصل في العشق والمحبة، والعشق يلزمه التأوّه والتنفّس لشدة التهاب حرارة التشوّق، فإذا ظهر منه هذا التأوّه انتشر في العالم، فيتحرك المتحركات بسببه.

وهاهنا سرّ آخر لدوران الفلك بسبب أنفاس بني آدم سيّما الأنبياء والأولياء لأنّهم الأصل في ذلك وهو أنّ **الشيخ اليوناني** قال: «انّ النفس من لدن عالم العقل الى مركز الأرض فيكون الفلك موضوعا في وسط النّفس على هذا الأصل» وتفصيل ذلك على ما **أقول**: هو انّ النفس ذات جهتَيْنِ: جهةٍ الى عالَمِ العقل لأنّه أصلها ومنبعها، وجهةٍ الى عالم الحس لأنّه أثرها وصنعتها، وكلّ عالٍ فهو[٣] محيطٌ بالسافل مشتملٌ عليه اشتمالَ العلّة[٤] على المعلول ولاريب أنّ كلّ بسيط سواء كان

١. بحار، ج٥٥، ص٣٩.

٢. الفتوحات، ج٢، ص٨٤.

٣. فهو: وهو م هو د.

٤. العلّة: علة د.

جسمانيا أو غيره فانّما يقتضي شكلاً بسيطاً ــ سواء كان من الأشكالِ الرّوحانيه التي لافرق بين محيطها ومركزها، والأشكالِ الجرمانيّة التي بخلاف ذلك ــ والشكل البسيط هي الكُرة فيكون النفس كُرةً روحانية مشتملةً على ما تحتها من الجسمانيّات بحيث تكون الكرات الجسمانية في مركز تلك الدائرة الشريفة، لأنّ نسبتها الى النّفس نسبة واحدة فلا يتخصّص بأن يكون في غير المركز إذ المركز له نسبة واحدة الى المحيط فيكون على المركز للنّفس، فيَصِلُ فيضُها الى الكُرات الجسمانية الّتي في جوفها على نسبةٍ سواء بتنفّسها، كما يصل فيض النفس الجزئية الّتي فينا الى القلب بتنفّسنا وباستنشاق الهواء، ولذلك يتحرك الفلك الّذي للنفس بمنزلة القلب بتنفّس تلك النّفس الشريفة أنفاسها واستنشاق الفلك ذلك الهواء الّذي يحار فيه العقول، كما ورد في الخبر: «أنّ فوق الكرات السّماويّة هو الهواء الّذي يحار فيه العقول» وليس تلك النفس الشريفة الاّ النفس الكليّة الإلهيّة الّتي يختصّ بالأنبياء والأولياء.

وأمّا سرّ انّ إنباتَ الأرض نباتَها من أسرار الأنبياء والأولياء، فهو أن تعلم انّ إنباتَ النّبات في هذا العالم الأرضي، انّما هو بالكلمة الّتي للأرض وبها صلاح الأرض ونباتها وسائر شئونها. وتلك الكلمةُ حيّةٌ والاّ فكيف يحصل من الأرض الميتة هذه الحيوانات الأرضيّة والأشجار النّامية. وتلك الكلمة المؤكّلة على الأرض هي التي يسمّيها لسان الشرع بـ«المَلَك» حيث لايكون ينزل قطرة من السماء الاّ بالملك المؤكّل بها. وانّما عبّرنا عنه بـ«الكلمة» لأنّها من جملة كلمات اللّه التي لاتبديل لها ولافساد يعتريها. ووجه التّسمية بـ«الكلمة» لأنّها عبارة عن كلمة «كن» الّتي هو الأمرُ الإيجاديّ بصدورِ كلٍّ مخلوقٍ حسبَ مرتبته. ثمّ انّ الكلمة المؤكّلة على الأرض والماء وغيرهما، كلمة مرسَلةٌ على وفق إرسال الأرض والماء حيث اشتَمَلتا مع تعيِنهما الشخصيّ على جزئيات كثيرة لايحصى،

كذلك تلك «الكلمة» مع وحدتها مشتمله على كلمات شتى حسب اختلاف أجزاء الأرض وافتراق أنواع النّبات والحيوانات الحاصلة منها فهي ربّ لنوع الأرض فلها جزئيّات بتبعيّة أجزاء الأرض، كما بيّنا سابقا انّ تكثر الأمور المدبّرة للمادة انّما يكون بالعرض منها وبالواسطة.

إذا دريت ذلك، **فاعلم**، انّ حقائق تلك الكلمات المدبّرات وماهيّات أرباب أنواع الماديّات[١]، ليست الاّ الأنوارُ العقلية والمعاني الفائضة على النّفوس الشريفة، فإنّ النفس الكليّة إذا توجّهت نحوَ عالمها العقليّ، أُفيضت عليه المعاني النورية والجواهرُ العقليّةُ، فإذا اكتسبت تلك المعاني والأنوارَ من العُلْوِ، أفاضت الى ما تحتها من عالم السفل فَيُوجَدُ بتلك المعاني الفائضةِ والإشراقات النّوريّةِ المكتسبةِ الأشياءُ السفليّةُ، بعدما تنزّلتْ تلك المعاني من مرتبة[٢] مرتبة في سلسلة الأسباب الى أن انتهت الى المسبّبات. فإذا كان[٣] ولي اللّه الّذي له تلك النفس الشريفة أو المتّحد بها نحوَ اتّحادٍ يظهر[٤] تلك المعاني والأنوارَ إلى الكلمة المؤكّلة على الأرض من دون وساطة المراتب المترتبة، فإنباتُ النّبات يكون بالطريق الأولى والأسهل ولذلك قال **أمير المؤمنين** عليه السلام:

فـمـهـما تنبت الأرض فذاك النـبت مـن سرّي

ومحصّل الكلام إنْ كنتَ من أهل هذا المقام، هو أن تعرف أنّ الأمور الكائنة الحاصلة عندنا، فانّما هي قشور للأنوار القدسيّة والمعاني العقليّة بمعنى أنّ تلك

---

١. راجع حكمة الاشراق للسهروردي وشرحها للقطب الدين خاصة في المقالة الثانية من القسم الثاني، تكلم فيها بالتفصيل.

٢. من مرتبة: من مرتبه د.

٣. كان: اظهر م ن.

٤. **يظهر**: ــ ن.

المعاني تنزّلتْ الى أن انتهت الى هذه الجزئيات فاكتَست ذلك اللّباس وصارت محسوسةً بالحواس، فإذا كانتْ يوم القيامة التحقتْ السُّفلى بالعُليا وبرزتْ الأمور من حقائقها وبواطنها؛ فالكلمة المؤكّلة على الأرض مثلاً انّما ينتظر الإشراقات الّتي اكتسبتها النّفس من العالم العقلي بأن يفيض عليها فيظهر منها نبات أو حيوان، فإذا باشر وليّ من أولياء اللّه الّذي له النفس القدسيّة وأظهر تلك المعاني والأنوار الى تلك الكلمة الأرضيّة فاذا استفادتْ منْهُ، أظهرتها بصورة النّبات وغيره؛ فكلّ ما نبت في الأرض فمن أسرار أولياء اللّه. وهذا الّذي قلنا، من جملة الأسرار الّتي لارخصة في إفشائها أكثر مما ذكرنا؛ ولذلك لستَ تَجِدُه في مصنَّف ولامكتوب اللّهم الاّ على سبيل الرمز الغامض، الّذي لايطلع عليه الاّ من هو للعلوم الرسميّة رافض.

الفاكهة الثانية، اعلم أنّ «عمود الشجرة»، هو الجذع الّذي خرج من الأصل واعتمد عليه الفروع والأغصان.

و«اعتدال العمود»[1]، كناية عن كون الورثة وبالجملة، المُقتبِسين من مشكاة النبوّة الختمية على استواء الكمال **الأحمديّ**، والخُلق العظيم **المحمّديّ**، والوصول الى الصّراط المستقيم، والدّين القويم، بحيث لا اعوجاج فيه من الميل الى **شرق النصرانية** الّتي هي الإفراط لأنّهم أفرطوا في الأمر حيث زعموا انّ **اللّه** هو **المسيح بن مريم، وغرب اليهوديّة** التي هي التفريط حيث زعموا أنّ **عُزير** ابن اللّه وانّ اللّه قد فرغ من الأمر.

وأمّا «بسُوق فروع الشجرة»[2] المباركة أي طولها، فعبارة عن اشتمال **الولاية المحمّديّة** صلوات اللّه عليه وآله على مراتب حقائق الأولياء السّابقين واللاّحقين

١. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

٢. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

بحيث لايخرج عن حيطته نبيٌّ ولا وليّ، ولابعثوا الاّ بالإقرار لولاية **محمّد وعليّ** صلّى اللّه عليهما وآلهما كما مرّ البرهان عليه؛ **وأيضا** عبارة عن وصولها الى أقصى معارج الكمال واعتلاء ذكرها في السماوات والأرض مع ذكر اللّه ذي الجلال حيثما ذكر في الأحوال.

وأمّا «نضارة غصونها»[1] فإشارةٌ الى اتّصال الفيض الإلهي اليها وسَقيِه سبحانه إيّاها من ماء الحياة، إذ تلك الشجرة واقعة على حافّة نهر يسمّى بـ«الحيوان»، بل مغروسة في الحياة ولذلك اختصّت الطهارة به وأهل بيته صلوات اللّه عليهم، لأنّ هذا النهر كما ورد في الخبر[2]: هو الّذي إذا انتهى أولياء اللّه اليه بعدما يفرغ من الحساب فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيضّ وجوهُهم إشراقا فيذهب عنهم كلّ قذى ووعث، فأين من الّذين غرسوا فيه وأنبتوا منه وسقوا دائما منه!

وأمّا «إيناع ثمرتها» فهو عبارة عن إفاضة العلوم منه ومن أغصانه الّتي هي عترته صلّى اللّه عليه وآله على الأنبياء والأولياء السّابقين واللاّحقين والملائكة أجمعين. واقتباس الأنبياء والأولياء وغيرهم أنوار المعارف من مشكاته صلّى اللّه عليه وآله لأنّه مدينة العلم وعترته بابها[3]، فلا علم حقيقيّ الاّ وقد خرج منهم وغير

---

١. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

٢. في هذا المعنى ما ورد في الروضة من الكافي، ج٨، ص٩٦: «ثم ينصرفون الى عين اخرى... فيغتسلون فيها وهي عين الحياة فلا يموتون أبداً... وقد سلموا من الآفات والأسقام والحرّ والبرد ابداً».

٣. مستفاد من الحديث المشهور عن النبي (ص): «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» تفسير فرات، ص١٢ ذيل تفسير آية: ﴿**ليس البرّ ان تأتوا البيوت من ظهورها**﴾ (البقرة: ١٨٩): «يا علي أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أتى المدينة من الباب وصل» والخصال للصدوق، ج٢، ص٥٧٤: أنا مدينة العلم وعليّ بابها ولن تدخل المدينة الاّ من بابها».

ذلك زخارف من الأقوال، وتُرَّهاتٌ مشبّهةٌ بالكمال، وليس على صاحبه إلاّ وبال.

وأمّا «كرامة الحشا»، أي كرامة نبات تلك الشجرة لأنّ الحشاءَ (بالحاء المهملة والشين المعجمة): النّباتُ، فالمراد بها كرامة ما ينبت من تلك الشجرة المباركة من الأوراق وألوان الفواكه، إذ الأوراق هي الشيعة، والفواكه، هي أنواع المعارف الحقيقية والعلوم العقلية ففي الخبر عن **الصّادق**(ع) في قوله تعالى «وفاكهة مما يتخيّرون» قال ليس حيث يذهب الناس انّما هي العالم وما يخرج منه، وقد مضى خبر آخر في هذا المعنى.

في كَرَمٍ غُرِسَتْ، وَفي حَرَمٍ انْبَتَتْ، وَفيهِ تَشَعَّبَتْ، وَاَثْمَرَتْ، وَعَزَّتْ، وَامْتَنَعَتْ، فَسَمَتْ بِهِ وَشَمَخَتْ.

غُرْسُ تلك الشجرة في الكَرَم، هو كونها مخلوقة بمحض فضل اللّه وكرمه حيث نالت مرتبةَ الجامعيّة لجميع فواكه حقائق الأنبياء والأولياء ومن دونهم كما قال صلّى اللّه عليه وآله: «آدم ومن دونه تحت لوائي» وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء وكونُها مِن أكرم قبائل قريش وهم **بنو عبد المطّلب** حيث لايدنسه من لدن آدم الى حين ظهوره أوساخُ الكفر والشرك، ولايُشينه أدناس اللّوم والفَرك[1].

وأمّا إنبات ذلك النبات السّماوي وتشعبه وغير ذلك، فقبل وجوده الكوني في حرم الكبرياء حيث كان ممسوساً في ذات اللّه ثم تشعّب منه أنوار أوصيائه المعبّر عنهم **بالحجب الإثنى**[2] **عشر**، ثم أشرقت تلك الأنوار الى ساير الأنبياء

---

١. الفرك: الحكّ والبغضة ايضا ولايناسب المقام وأورده الشارح لرعاية السجع كما هو دأبه.

٢. إشارة الى حديث نقله من خصال (مرّ في ص٤٠٢) وفيه: «وخلق اللّه منه إثنى عشر حجاباً» وقال «مهدي» محشي نسخة م في ص٨٠ منها ــ وهو كما اشرنا سابقا، قرأ هذا الشرح على الشارح ــ: «**لعلّ خلق الحجب الإثنى عشر من نوره صلّى اللّه عليه وآله عبارة عن تقسيمه بالأئمة الإثنى عشر الذين هم تقاسيم وجوده وتفاريع نور شهوده، كما يظهر من تسمية كل حجاب بصفة من**

←

والأولياء والمؤمنين الممتحنين ثم الى سائر الموجودات.

و«أثمرت» أي أظهرت[١] منهم ثمار المعارف والعلوم الإلهية بحيث يغتذي بها المستفيدون من الملائكة والناس أجمعين.

و«عزّت» أي غلَبتْ أنوارهم على كلّ نور وعلت كلمتُهم على كلمات أهل الفجور.

و«امتنعت» أي صارت منيعةً بحيث لايصل اليها أيدي المعاندين مع مايريدون ﴿ **أن يُطفِئوا نورَ اللّهِ بأفواهِهِمْ ويَأبَى اللّهُ الاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ**﴾[٢].

«فسمت» وعلت و«شمخت» في الحرم الى عليا درجات الإعتلاء وقُصيا طبقات الإرتقاء، فذُكِروا حيث ذُكِر اللّه كما **قيل**[٣] في **عليّ** عليه السّلام: «أخفى فضائلَه أولياؤُه خوفاً، وأعداؤُه عِناداً مع انّه مَلأ الخافقين».

وأمّا حين وجوده الكوني فظاهر دلالته في الحرم واعتلاء ذكره وارتفاع درجته الى غير ذلك فيه الى أن بلغ في السّمو، وشمخ في العلوّ، الى **قابَ قَوْسَيْنِ أوْ أدْنى**[٤] وعرج الى أن فاق العوالم كلّها. **وبالجملة**، ابتداءُ ذلك النّور من اللّه قبل جميع المبتدآت فتشعّبتْ ونزلتْ الى أن بُعث في الحَرم ثم صارت في الرّجوع الى

صفات الإلهية التي ظهر في كل إمام على التماميّة والكمالية. وحبْسُه فيه، كناية عن إفاضة اللّه تعالى بواسطة نوره صلّى اللّه عليه وآله عليهم الكمالات الوجودية التي كل واحد منها يناسب مرتبة كل أحد منهم، كما لايخفى على المتأمّل في أطوارهم وأخلاقهم عليهم السلام فتدبر». مهدي (عفي عنه).

١. اظهرت: ظهرت د.

٢. التوبة: ٣٢.

٣. **القائل: الخليل النحوي** (منه. هامش نسخة م ص٨٤)؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج، ج١، ص١٦و١٧.

٤. النجم: ٩.

اللّه والعود اليه الى أن فاق قاطبة الأنوار في الفضل والكرم، والقرب الى اللّه العليّ الأكرم.

[وجوه إكرام اللّه تعالى النبيّ (ص)]

حتّى اَكْرَمَهُ اللّهُ بِالرُّوحِ الأمينِ وَالنُّورِ الْمُبينِ وَالْكِتابِ الْمُسْتَبينِ وَسَخَّرَ لَهُ الْبُراقَ وَصافَحَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَأرْعَبَ بِهِ الأباليسَ وَهَدَمَ بِهِ الأصْنامَ وَللآلِهَةَ الْمَعْبُودَةَ دُونَهُ.

هذا بيان لعوده الى اللّه ورجوعه اليه كما كان العبارة السّابقة بيان لبدئه من اللّه وظهورِه منه:

أمّا «الإكرام بالرّوح الأمين» من عند اللّه بالوحي وهو **جبرئيل** عليه السلام فقد عرفت انّ روحه صلّى اللّه عليه وآله بالنسبة الى العالم كالنفس الناطقه بالقياس الى البدن فيكون **جبرئيل** عليه السلام الّذي جزء من العالم قوّة من قواه الرّوحية، ويشبه أن يكون بمنزلة النفس النّاطقة بالنّظر الى العالم لأنّ شأنه إلقاءُ المعارف والحِكَم وإلهامُ النّواميس الى بني آدم وتسديد الأنبياء والأولياء وإنزال العقوبة الى الأعداء. ولاريب أنّ ذلك كلّه من أفعال النّفس النّاطقة في الإنسان بحسب جزئَيْه: العمليّ والفكريّ، فكلّ من ترقّى الى مرتبة النفس النّاطقة فله اتّصالٌ معنوي **بجبرئيل** عليه السلام على اختلاف مراتب النفوس شدّةً وضعفاً. وأمّا من أيّده اللّه بالنفس الكليّة الملكوتية الإلهية فجبرئيل عليه السلام من خُدّامه وأنصاره بل قوّة من قوى ذاته كنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله حيث أُيِّدَ بالنّفس القدسيّة الّتي هي عبارة عن النفس الكلية الإلهية الّتي جبرئيل قوّة من قواها، ولذلك تجاوز عن مقام جبرئيل الى ماشاء اللّه. وفي **كتاب عمل الكوفة**[1] عن الإمام **عليّ بن موسى الرّضا** عن آبائه عن **عليّ** عليهم السّلام قال: قال **رسول اللّه** صلّى اللّه عليه وآله: «ما

١. لم أعثر عليه. راجع: علل الشرايع، ج١، الباب٧، ص٥، حديث١؛ بحار، ج١٨، ص٣٤٥.

خلق اللّه خلقا أفضل منّي ولا أكرم منّي فقلت: يا رسول اللّه أنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: يا علي انّ اللّه تبارك وتعالى فضّل الأنبياء والمرسلين على الملائكة المقرّبين وفضّلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي وللأئمة من بعدك، فانّ الملائكة لَخدّامُنا وخُدّام محبّينا. يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا. يا عليّ لو لا نحن لَما خلق اللّه آدم ولاحواء ولا الجنّة ولا النّار ولا السماء ولا الأرض.

وكيف لانكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة ربّنا وتسبيحه وتقديسه وتهليله ـ الحديث.

وأمّا الإكرام بالنّور المبين، فعبارة عن تأييده بأخيه أمير المؤمنين عليه السلام، لأنّه المراد **بالنّور** حيث ما ذكر في كتاب اللّه، بل **ونور الأنوار**، كما قال عليه السلام في **خطبة البيان**[١] وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي في قوله تعالى «آمنوا باللّه ورسوله والنّور الّذي أنزلنا»[٢] انّ «النور» أمير المؤمنين[٣] وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام: «الإمامة هي **النّور**» وعن الباقر: «انّه سئل عن هذه الآية فقال: **النوّر** واللّهِ **الأئمةُ**. لَنُورُ الأمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنّهار»[٤] **وأمّا الإكرام بالكتاب المستبين** الّذي ظهر فيه الحقائق الإلهية في كسوة العبارة والكتابة، فعبارة عن إنزال القرآن الجامع لجملة الأنوار الإلهية حيث ما من رطب ولا يابس الاّ

١. سيأتي في ص٦٢١ والتعبير بالنور بل ونور الأنوار، جاء أيضاً في أصول الكافي ج١، كتاب الحجة، باب مولد النبي ووفاته، حديث٩ و١٠ ص٤٤٢ـ٤٤١.

٢. التغابن: ٨.

٣. تفسير القمي، ج٢، ص٣٧١؛ الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب ان الائمة نور اللّه، حديث٦ ص١٩٥ وفيه: «النور هو الإمام».

٤. الكافي، ج١، ص١٩٤ كما مرّ.

فيه[١] والمشتمل على جميع المعارف المنزلة في كُتُب اللّه السّابقة، حيث كان مصدِّقا لما بين يديه من التوراة والأنجيل.

[كلام في البراق وصفته]

وأمّا تسخير **البراق** له صلّى اللّه عليه وآله، فيعرف بعد ما تذكر من صفة البُراق: ففي الخبر عن **الصّادقين** صلوات اللّه عليهم[٢]: انّه «أتى جبرئيلُ رسولَ اللّه صلّى اللّه عليه وآله بالبُراق، أصغر من البغل واكبر من الحمار، مضطرب الأُذُنَين، عَيَنُه في حافِره وخُطاهُ مَدّ بصره، فإذا انتهى الى جبلٍ قَصُرَت يداه وطالت رِجلاه، فإذا هبط طالت يداه وقصرتْ رجلاه، أهدبُ العرف الأيمن، له جناحان من خلفه» وفي **رواية** عنه صلّى اللّه عليه وآله[٣]: «انّ اللّه سخّر لي البراق وهي دابّة من دواب الجنّة، ليست بالقصير ولابالطويل، فلو انّ اللّه أذن لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة وهي أحسن الدّواب لوناً» وفي **خبر** آخر[٤]: جاء **جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق** الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، فَأَخَذَ واحدٌ باللّجام، وواحد بالرّكاب، وسَوَّى الآخرُ عليه ثيابه، فضعضعت البراق، فلطمها جبرئيل، ثمّ قال أُسكني يا براق! فما ركبكِ نبيّ قبله ولايركبكِ بعده مثله. قال فَتَرَقَّتْ به ورفعَتْه إرتفاعاً ليس بالكثير، ومعه جبرئيل يُريه الآيات من السماء والأرض» ومن طريق العامة رواه **الثعلبي**[٥] في تفسيره مرفوعاً الى **النبي** صلّى اللّه عليه وآله: «فإذا أنا البراق، دابّة فوق الحمار ودون البغل، خدّه كخدّ الأنسان

---

١. اشارة الى آية ٥٩ من الأنعام.

٢. الروضة من الكافي (ج٨) ص٣٧٦.

٣. بحار، ج١٨، ص٣١٦نقلاً عن عيون اخبار الرضا، ص٢٠٠.

٤. بحار، ج١٨، ص٣١٩ حديث٣٤ نقلاً عن تفسير علي ابن ابراهيم القمي.

٥. هو أبو اسحاق احمد بن محمد النيسابوري من مشاهير الفقهاء والمفسرين، وتوفّي في ٤٢٧ هـ وله: قصص الأنبياء (تاج العرائس) والكشف والبيان في تفسير القرآن.

وذنبه كذنب البعير[١]، وعرفه كعرف الفرس وقوائمه كقوائم الأبل وأظلافه كأظلاف البقر صدره، كأنّه ياقوتة حمراء وظَهرُهُ، كأنّه درّةٌ بيضاء عليه رَحْلٌ[٢] من رحائل الجنّة. وله جناحان في فخذيه يسير مثل البرق خَطْوُهُ منتهى طرقه فقال لي اركب وهي دابّة ابراهيم عليه السلام كان يزور عليها البيتَ الحرام، فلمّا وضعتُ يدي عليه تشامَسَ واستصعبَ عليّ، فقال جبرئيل: «مه يابراق!» فقال البراق: «مَسَّ صُفْراً» فقال جبرئيل: «يابراق! هل مسستِ صُفراً؟» قال: «لا واللّه الاّ انيّ مررت يوما على سيافٍ ونائلةٍ[٣] فمسحتُ يدي على رؤوسِها وقلت انّ قوماً يعبدونكما من دون اللّه ضلاّل»[٤] فقال جبرئيل: «يابراق! أما تستحي واللّه ما ركبك منذ كنتَ قطُّ نبيٌّ أكرمُ على اللّه عزّ وجلّ من **محمّد**» قال: «فارتعد البراقُ وانصبَّ عرقاً، حياءً منّي، ثم خفض لي حتّى لذق بالأرض» ـ الخبر بتمامه.

إذا دريت ذلك، **فلنمهّد لبيان حقيقةِ البراق وتسخيره لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله مقدّماتٍ:**

أولّها، أن تتذكّر ما قد حقق لك فيما سلف من انّ كلّ شيء في عالم الحس والشهادة فله روح أي حقيقة مثالية في عالم النّفس الكليّة المسمّى عند بعض العلماء بـ«عالم المثال» وكذلك كلّ ما في العالم المثالي فله حقيقة عقلية ومثال عقلي في عالم العقل وهو المراد بـ«المثل النّورية» عند **أفلاطون** الإلهي وذلك لأنّ الأمر ينزل من عند اللّـه فيبتدئ من مرتبة مرتبة الى أن ينتهي الى آخر المراتب فله في كلّ مرتبة صورةٌ مناسبة لذلك العالَم وهي المراد **بـ«المثال»**

---

١. البعير: البقر د.

٢. **الرحل: المأوى والرحالة: السرج.** منه، نقلاً عن المجمل. هامش نسخة م ص.(٩٢) صفر: **من جواهر الأرض او المراد هنا، الفلزّ المطلق** (منه. هامش نسخة م ص٨٥).

٣. **سياف ونائلة: ضمان من صفر** (منه. هامش نسخة م ص٨٥).

٤. ضلاّل: اضلال د.

أو[١] «المثُل».

وثانيتُها، أن تعلم أنّ التجزئة والتقدّر ولوازمها من تفرقة أبعاض الشيء وقواه الى غير ذلك فهو من أحكام عالم الحس حيث يكون لضيق درجته وكونه في آخر العوالم لايسع لأحكام حقيقة روحية الاّ في موادّ مختلفة ومحالّ متعدّدة ومظاهر متعدّدة[٢]؛ وأمّا[٣] العالم النّفسي فهو يسع لذلك في محلّ واحد وذلك لسعة درجته وكونه مجرّدة نحواً مّا من التجرّد عن لوازم المادة وإن لم يكن مجرّدة عن المادة مطلقا كما هو شأن النّفس؛ وأمّا العالم العقلي فهو أوسع حيطة من ذلك كلّه حيث يكون جميع قوى الشيء وصفاته شيئا واحداً فيه، بل الأشياء كلّها في ذلك العالم على اتّحاد عقلي واندماج جمليّ حيث يكون كلّ شيء في كلّ شيء وقد مرّ ذلك مندرجا في الأقوال وسيأتيك تحقيق ذلك في المآل.

وثالثتُها، أن تعرف أنّ شجرة الجنّة كما انّها مشتملة على جميع الفواكه والثمار وقد نصّ بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار لأنّ الجنة هي فوق هذا العالم وبَعدَه وقد دريت انّ العالم الّذي بعد عالمنا هذا أوسع درجة وأشمل حيطة وقد سمعت سعة الجنة وكفى في ذلك قوله تعالى: ﴿**عَرْضُهَا السَّموٰاتُ وَالأَرْضُ**﴾[٤]، كذلك كلّ دابّة من دواب الجنّة مشتملة على جميع صور الدّواب وأحكامها بالبيان الّذي قلنا.

ورابعتها، انّ من المستبين عند المتتبع لأخبار **المعراج** الّذي كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله انّ **البراقَ** انّما سار به صلّى اللّه عليه وآله من الأرض في

---

١. او: و د.

٢. ومظاهر متعدّدة: ـ م.

٣. وامّا: + في ن.

٤. آل عمران: ١٣٣.

ملكوت السّماوات مسيرة خمسين ألف سنة الى ما تحت العرش، وأمّا عروجه في الحجب الواقعة في ثخن العرش من فراش الذّهب وحجاب اللؤلؤ وغيرهما من الحجب السبعين فانّما يكون بإخراج[١] المَلَك المؤكّل على ذلك الحجاب يدَه من تحت الحجاب واحتمالِه صلّى اللّه عليه وآله الى حجابٍ آخَر؛ فلمّا جاوز الحُجُبَ دُلِّيَ له رفرف أخضر فوضع عليه[٢] حتى وصل الى ذروة العرش وفي رواية عن **الباقر** عليه السلام قال: **قال رسول اللّه** صلّى اللّه عليه وآله: «لمّا أُسرِيَ بي الى السماء صرتُ عند سدرة المنتهى قال لي جبرئيل: «إخلَعْ نعلَيْك وأنزِل عن البراق». وسدرة المنتهى، ــ على ما في الخبر ــ على حدّ السماء السّابعة مما يلي الجنّة وتحت الكرسي وفي **رواية**[٣]: يسمّى «سدرة المنتهى» لأنّها كان ينتهي الأنبياء السّابقة في معارجهم اليها ولايتجاوزونها ورسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يَجُوزُها، فلمّا سار تحت العرش دُلّيَ رفرف أخضر فرفعه الرفرف الى ربّه.

وبعد تمهيد هذه المقدّمات، نقول: بعون اللّه ولّيِ الخيرات:

انّ البراق، هي مثال حقيقة الحيوان في عالم النّفس وهو بالنسبة الى الإنسان الكبير بمنزلة النفس[٤] الحيوانية التي هي معدن[٥] القوة الشوقية، ومظهره في الإنسان الصغير هي القوة المتفكّرة حيث يستعملها النّفس النّاطقه. وذلك لأنّ منتهى سيرها الى سدرة المنتهى وهي عبارة عن «حقيقة الإنسان الكبير» ولاريب انّ فوق المرتبة الحيوانية هي الإنسانية. وانّما قلنا انّ سدرة المنتهى هي حقيقة الإنسان لما

---

١. باخراج: بخروج م ن.

٢. عليه: فيه د.

٣. في هذا المعنى راجع: بحار، ج١٨، ص٣٩٥ نقلاً عن كشف اليقين: «هذه سدرة المنتهى، كان ينتهي الأنبياء من قبلك اليها، ثم لايجاوزونها وانت تجوزها.

٤. النفس: الروح م.

٥. معدن: المعدن م.

ورد في صفتها أنّها مشتملة على أنواع الفواكه والطيور والعلوم والمعارف كما الإنسان[١] مشتمل على تلك المراتب؛ ولكون مقام جبرئيل ـ الّذي قد قلنا انّه بمنزلة النّفس النّاطقة للعالم الكبير ـ في وسطها كما انّ مقام النفس الناطقة وكرسي تدبيرها من الإنسان وسطه؛ ولكون الأنبياء عليهم السلام لم يتجاوزوها إذ ليس لهم فوق مرتبة الإنسانية مقام بخلاف نبينا صلّى اللّه عليه وآله إذ له «مقام الجمع» المعبر عنه بـ«المقام المحمود» وعند طائفة بـ«المرتبة الواحدية» ولذلك جاوزها. ولـمّا كانت هذه الدّابة المباركة من دوابّ الجنّة المثالية النفسية، كانت مشتملة على جملة الحيوانات كما سبق في الخبر.

أمّا كونها أصغر من البغل واكبر من الحمار، فإشارة الى توسّط مرتبة وجودها المثالي بل الى كونها مجرّدةً من جهةٍ، مادّيّةً من وجهٍ، كما سبق في قوله صلّى اللّه عليه وآله «ليست بالقصير ولا بالطويل».

وأمّا اضطراب أُذُنَيْها، فكناية عن عدم قرارها، كما القوة المتخيّله فينا لاقرار لها في حين من الأحيان.

وأمّا سرّ كون عينها في حافرها، فهو انّ الحيوان انّما يكتسب الأمور من المواد الحسية بالقوى الظّاهرة والباطنة، كما انّ شأن القوة المتخيلة منّا هو التصرف في مكتسبات الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العين الّتي يبصر بها الأمور انّما يكون من الجهة السِّفلية لا من جهتها العِلويّة.

وامّا ما وقع في الأخبار العامية من كون خدّها كخدّ الإنسان، فذلك إشارة الى توجّهها نحوَ الوصول الى الإنسان وكمالها بأن يخدم هذا البنيان فوجهها بالكلية الى الإنسان ووِجهتُها هذه الجوهر العظيم الشأن.

وكون ذنبها كذنب البعير وهكذا قوائمه، وكون عرفِها كعرف الفرس

١. الانسان: لإنسان د.

وأظلافِها كأظلاف البقر، فعبارة عن اشتمالها على الجزء الأشرف والأقوى من كلّ حيوان وإن كان لكلّ واحدٍ وجه.

وأمّا يا قوتيّةُ صدرها، فإشارة الى امتزاج تجرّدِها ومادّيتِها وغلبةِ جهة المادّة فيها اذا توجّه الى عالم السّفل.

وأمّا كون ظَهرها درّة بيضاء، فإشارة الى غلبة تجرّدها حين صَعدتْ الى عالمها البرزخي.

وأمّا إستصعابها وتشامُسِها، فإشارة الى عدم ميلها الذّاتي الى عالم السّفل وعدم خضوعها وانقيادها لكلّ أحدٍ.

وأمّا مسّ الصُفر الّذي نسبت الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، فإشارةٌ الى انّ عدم انقيادها لكلّ أحد، انمّا هو لمحبّتهم للدّنيا الدّنية وزخارِفِها سيّما محبة الأحْمَرَيْن.

وأمّا قول **جبرئيل** عليه السلام لها: «أما تستحي» فكأنّه ردعٌ لها عن اعتقاد أنّ **رسولَ اللّه** صلّى اللّه عليه وآله يحبّ زينة الدّنيا وشهواتها.

وأمّا معنى كون جناحيها من خلفها ــ كما في الخبر الخاص ــ فإشارةٌ الى أنّ سيرَها وطيرانها، انّما هو من الجنة العالية الّتي لها لا من الجنة السافلة إذ بهذه الجهة محبوسةٌ في قفس المادة مقيّدةٌ بعلائقها ولذلك كان التعبير بـ«الخلف» أحسن وإن كان لكون الجناح في الفخذ ــ كما في الخبر العامي ــ وجهٌ ايضا وهو انّ ذلك إشارة الى أنّها باستكمال قوّتَيْها ــ الفكريةِ والشوقيةِ ــ في العالم السفلي من تحصيل الإدراكات والأعمال تطير الى مافوقها.

وأمّا وجهُ مجيء **جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق**، فلكون **جبرئيل** الّذي قلنا انّه بمنزلة النفس الناطقة تستخدم قوى الحيوانية، و**ميكائيل** الّذي له سلطان النماء

والتغذية، **وإسرافيل** الذي له سلطان الحياة، يجب أن يكونا مع هذا الحيوان الذي من دوابّ الجنّة، فعلى هذا ينبغي أن يكون القائد **جبرئيل**، والذي على الركاب إسرافيل، لأنّ قوة الحياة انّما يكون من الجنب والذي كان يسوّي الثياب **ميكائيل**، إذ التسوية والتعديل شأن القوة النباتية التي هي محلّ سلطنة ميكائيل صاحب الرّزق.

فصل

[في وجه مصافحة الملائكة له (ص) وإرعاب الأباليس ببعثته وهدم الأصنام بظهوره]

ولنرجع الى شرح الحديث **فنقول:**

وأمّا مصافحة الملائكة لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، **فهو** إشارة الى ما وقع له صلّى اللّه عليه وآله ليلة المعراج من ملاقاة الملائكة وتسليمهم عليه وخضوعهم له[1] واحتمالُهم إيّاه من سماء الى سماءٍ ومن حجاب الى حجاب وصلاتُهم خلفَه **وبالجملة**، عبارةٌ عن مصافاتهم إيّاه وكونهم[2] من خدمه وأعوانه؛ بل إشارة الى ما وقع له صلّى اللّه عليه وآله من موافاة الملائكة في كلّ يوم وساعة حيث يخدمون أهل بيته ويباشرون أمور داره ويعالجون سائر شئونه وأحواله فقد ورد في الخبر: «انّ الملائكة في كلّ يوم لَتُصافِحُ وجوهَ شيعتنا كلَّ يوم» فكيف ظنّك بهم صلوات اللّه عليهم.

وأمّا إرعاب الأباليس والشياطين ببعثته صلّى اللّه عليه وآله، **فاعلم**، انّ تقابل الأسماء الإلهية من الجلالية والجماليّة إقتضَتْ وجودَ الخيرات والشرور في العالم كما صرّح بذلك حديث الماء العذب والمالح وامتزاجهما. ولـمّا كانت النشأة

١. له: ــ م.

٢. وكونهم من: انهّم م.

الدنياوية الّتي هي مرتبة الخلط والإمتزاج منهما، طبيعتها طبيعة مشحونة بالشرور والخيرات ممتلئة من الماء المالح والفرات، واقتضت العنايةُ الإلهية أن يغلب الحقُّ على الباطل ويسبق الرّحمةُ على الغضب وجرت سنّة اللّه الّتي لاتبديل لها بأنّ كلّ ما هو سابق في العناية فهو متأخِّر الوجود في النشأة الكائنة كما الأمر في الإنسان بالنظر الى سائر الموجودات وفي تفاوت أفراده خسّةً وشرفاً الى ما لا أشرف منه كذلك، فمن ذلك سبق الوجود الكونيّ للبواطل والشرور على الحقوق والخيرات ليحق اللّه الحق ويبطل الباطل[1] بكلماته ﴿**وقُل جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ**﴾[2]، فلذلك جرى الأمر على أنّه إذا ملأت الأرض ظلماً وجورا[3] جاء اللّه بحق يبطله كما ورد[4] في علة خلق آدم أنّه بعد فساد الشياطين والأبالسة في الأرض والظلم والجور فيها خلق اللّه آدم لإرعابها وخراب بنيانها الباطلة فيها، وكذا الأمرُ ومجرى السّنة في كلّ نبيّ ووصيّ ووليّ فيكون بظهوره ترعب أبالسة زمانه والشياطين، وبجهاده يَقتُل بعضَهم ويُقيِّد بعضاً ويُعذِّب آخرين، وبهذا الّذي قلنا صرّح قوله تعالى: ﴿ **جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَياطينَ الإنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحي بَعْضُهُمْ اِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَولِ غُرُوراً**﴾[5]. وممّا يجب أن تعلم انّ قوة كلّ نبي انّما هو بحسب ما يغلب على شياطين زَمانه وأبالسة أوانِه، ولاشك انّ النشأة الدنياوية كلّما مضت فيها الدّهورُ تَكثَّرت البواطلُ والشرور، حسب تلاحُقِ أوهام شياطين الإنس والجنّ وتظاهرها وازديادها يوما فيوما، فعلى هذا يكون الشياطين الّذي

---

١. مستفاد من الأنفال: ٧ ــ ٨.

٢. الإسراء: ٨١.

٣. إشارة الى ظهور الإمام المهدي الموعود عجل اللّه تعالى فرجه ومستفاد من أحاديث في هذا الباب كثيرة جداً.

٤. علل الشرايع، ج١، الباب٩٦، حديث١، ص١٠٤.

٥. الأنعام: ١١٢.

كانوا حين بعثة رسول اللّه في إشاعة الباطل وإماطة[١] الحق أقوى من كلّ شيطان، فيكون نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله أقوى وأغلبَ وأشرفَ وأرفعَ من كلّ نبيّ ولذلك كان في بعثته صلّى اللّه عليه وآله أرعب الأباليس بالقتل والأسر بحيث لا يظهرون لأحد، وعقد عليهم بذلك الميثاق بخلاف الأزمنة السّابقة حيث كانوا يظهرون للنّاس ويخاطبونهم ويعاملونهم ويحملونهم علىَ الغَيّ والضّلال ويُضِلّونهم عن طريق الكمال ويَهدونهم الى صراط الجحيم والى عذاب أليم.

وأمّا هدم الأصنام والآلهة المعبودة دون اللّه، بوجوده وظهوره صلّى اللّه عليه وآله، فأشْهرُ من أن يُذكرَ، وأعْرَفُ من أن يُستَخْبَرَ. وأعظمُ من ذلك هدمُ أصنام العقائد الباطلة وأوثان الآراء الفاسدة في حرم القلوب وكنائس النفوس، بأيدي المعارف والحقائق المنتشرة منه ومن أوصيائه صلوات اللّه عليهم على مرور الدّهور الى يوم ينفخ في الصور، وإظهارُ التوحيد الخاصّ المختصِّ به وبورثته صلّى اللّه عليه وآله، وهدايةُ العباد الى اللّه الواحد بالذّات والأسماء والأفعال، والى نفسِه الّذي هو الرّسول على الكلّ من السّابقين واللاّحقين، والى أخيه إمامِ الكل من لدن آدم الى يوم الدين.

[كلام في سنته (ص) وسيرته وعلوّ درجته]

سُنَّتُهُ الرُّشْدُ، وَسيرَتُهُ العَدْلُ، وَحُكْمُهُ الْحَقُّ، صَدَعَ بِما أَمَرَهُ رَبُّهُ، وَبَلَّغَ ما حَمَّلَهُ حَتّى أَفْصَحَ بِالتَّوحيدِ دَعْوَتَهُ وَأَظْهَرَ في الْخَلْقِ أَنْ لا الـهَ الاّ اللّهُ وَحْدَهُ لاشَريكَ لَهُ حَتّى خَلَصَتْ لَهُ الْوَحْدانِيَّةُ، وَصَفَتْ لَهُ الرُّبُوبيَّةُ وَأَظْهَرَ اللّهُ بِالتَّوحيدِ حُجَّتَهُ وَأَعْلى بِالإِسْلامِ دَرَجَتَهُ وَاخْتارَ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ لِنَبِيِّهِ ما عِنْدَهُ مِنَ الرُّوحِ وَالدَّرَجَةِ وَالْوَسيلَةِ، صَلَّى اللّهُ

---

١. اماطة: اماتة ن.

عَلَـيْهِعَدَدَ ما صَلّى عَلى أَنْبِيائِهِ الْـمُرْسَلينَ وَآلِهِ الطّاهِرينَ.

أي سنّته هي التي ترشد الى اللّه وتوصل الى جواره وتهدي الى المحبوبية الكاملة، كما ورد في القدسيّات[1]: «ما تَقَرَّب العبد اليّ بالنّوافل حتى أحبّه» وتسلك بالعبد سبيل السير باللّه، كما **ورد فيها** «فإذا أحببته كنت سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه» وكان صلّى اللّه عليه وآله مقيمَ السّنة ومحييها لأنّه أحيى سنّة **إبراهيم وموسى** بعد الفترة وسَنَّ سنناً أخرى شريفة كاملة مما لايقع تحت الحصر والإحصاء. وسيرته العادلة هي «التوسّط» بين طرفي «الإفراط» و«التفريط» في الأخلاق، و«الإقتصاد» في الأعمال لأنّ أمتّه هم «الأمّة الوسط»[2] وأوصياؤه «النمط الأوسط»[3] وهم ﴿**خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ**﴾[4] وانّما اختص ذلك به صلّى اللّه عليه وآله مع كون الأنبياء والأولياء السّابقين كانت سيرتهم العدل، لأنّه صلّى اللّه عليه وآله على استواء الكمال في ذلك كما قال تعالى: ﴿**وَاِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ**﴾[5] وفي رواية عن **عائشة** «كان خُلُقُه القرآن»[6] **والقرآن** عبارة عن جملة الحقائق الإلهيّة، وحكمه أي مايحكم به من الأحكام الإلهية ويخبر به فهو حق لأنّه ﴿**ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى * اِنْ هُوَ اِلاّ وَحْيٌ يُوحى**﴾[7].

وقوله عليه السلام: «صدع بما أمر ربُّه» ـ الى آخره، فالصّدعُ إمّا بمعنى الشقّ أي شق جماعاتهم بإظهار التّوحيد وإمّا بمعنى الإجهار والإظهار أي أجهر

١. مرّ في ص٢٩.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**جعلناكم امة وسطاً**﴾ البقرة: ١٤٣.

٣. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، حديث١٣، ص١١٤.

٤. إشارة الى آية ١١٠ من آل عمران.

٥. القلم: ٤.

٦. الفتوحات، ج٢، ص٢٦٦.

٧. النجم: ٣ــ٤.

بالدّعوة وأظهر الحق. **روي**[١] انّ **الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث والحارث بن طلاطلة الخزاعي** قالوا: يا **محمّد!** ننتظر بك الى الظّهر فإنْ رجعتَ عن قولك والاّ قتلناك؛ فاغلق صلّى اللّه عليه وآله بابَه مغتمّاً **فأتاه جبرئيل** من ساعته فقال: يا محمّد! السّلامُ يقرئك السَّلامَ وهو يقول: **﴿اِصْدَعْ بِمـا تُؤْمَرْ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكينَ﴾**[٢] يعني اَظْهِرْ أمرَك لأهل مكّة وادْعُهم الى الإيمان. وأخبرَه صلّى اللّه عليه وآله بأنّ اللّه قتلهم كلّ واحد بغير قتلِه[٣] صاحبه.

وقوله: «وبلّغ ما حمّله» ـ الى آخره، إشارةٌ الى تبليغه صلّى اللّه عليه وآله الأحكامَ من اللّه الى العباد أو تبليغ ما اُنزل اليه في **عليّ** عليه السلام حيث نَزَلَ: **﴿يا اَيُّهاَ الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾**[٤] يعني في **عليٍّ**.

وقوله: «حتى أفصح بالتوحيد دعوتَهُ» متعلّق بالصّدع والتبليغ. والإفصاحُ، إمّا لازمٌ بمعنى الوضوح والاستبانة، فيكون الدّعوةُ فاعلاً والباء للملابسة والمعنى ظهرتْ واستبانتْ دعوتُه متلبّسةً بالتوحيد، أو الظرف متعلّق بالإفصاح أي أفصح عن التوحيد دعوتَه فكأنّما دعوته ناطقة بالتوحيد فقط لأنّه[٥] علَّمَهم التوحيدَ من الأزل وشرع لهم سلوكَ طريق التوحيد بكل عملٍ؛ وإمّا متعدٍّ بمعنى التبيين والتوضيح فالدّعوة مفعول والباء للتعدية والظرف متعلّق بالدعوة أي بيّن دعوته النّاسَ بالتوحيد والى الإقرار به وأظهرها أو للملابسة. والتوحيد، هو التوحيد

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج١، ص٧٤.

٢. الحجر: ٩٤.

٣. قتله: قتل م.

٤. المائدة: ٦٧.

٥. لأنه: لأن م.

الخاصّ[١] به صلّى اللّه عليه وآله وهو توحيد الذّات والأسماء والأفعال المختص بهذه الأمّة المرحومة. وقوله: «وأظهر في الخلق» عطف على قوله «بلّغ» لاعلى «أفصح» لأنّه عليه السلام ذكر جملتين ثم فرّع على كلّ واحد منهما حكماً ففرّع على الصّدع والتبليغ، الإفصاحَ بالتوحيد وفرّع على إظهاره في الخلق أن لا اله الاّ اللّه، خلوصَ الوحدانية وصفاءَ الرّبوبيّة، والمراد بخلوص الوحدانية أن لاينسب الى شيء من الأشياء ذاتٌ وصفةٌ الاّ باللّه، وبصفاء الرّبوبيّة أن لاينسب الى شيء فعل ولاحولٌ ولاقوةٌ الاّ باللّه.

وقوله: «وأظهر اللّه» ــ الى آخره، كالجواب للجمل السابقة أي لمّا كان شأنه صلّى اللّه عليه وآله الإفصاحُ بالتّوحيد وإظهارُ أن لا اله الاّ اللّه، فإنّ اللّه عزّ وجلّ أعانه على ذلك حيث أظهر حجّته وبرهانه على التوحيد؛ بل جزاه خيرَ الجزاء حيث أعلى بدين الإسلام الّذي هو ملة أبيه **ابراهيم** عليه السّلام درجتَه فلا يُذكَرُ اللّه في منسكٍ من المناسك الاّ ويُذكَرُ هو صلّى اللّه عليه وآله معه واصطفاه بالرّوح القدسي الّذي عنده وهو عبارة: «عن النفس الكلية الإلهية» على ما عرفت سابقا واعطاه الدرجة الرفيعة فوق جميع الدرجات **والمقام المحمود**[٢] الذي هو المرتبة الجامعة حيث يكون آدم ومن دونه تحت لوائه[٣] وأسداه **الوسيلة** أي أعطى الإمامة في أولاده الأطيبين كما ورد في الخبر في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَابْتغُوا اليه الوسيلة**﴾[٤] انّ الأئمة هم الوسيلة أو أعطاه أعلى درجات الجنة كما ورد في خبر آخر «أنّ الوسيلة أعلى درجة في

١. الخاصّ: الخاصّ م ن.

٢. مرّ في ص١٦.

٣. مرّ في ص٤٠١.

٤. المائدة: ٣٥.

الجنة»[1] أو جعله شفيعا للأولّين والآخرين ووسيلة يتوسل به الكلّ الى ربّ العالمين في حوايج الدنيا والدين وفي النشأة الدنيا ويوم الدّين صلّى اللّه عليه عدد ما صلّى على أنبيائه المرسلين وآله الطاهرين بل أضعاف ذلك بما لايُحصى وفوق ما لايَتناهى بمالايتناهى.

الحديث السّادس والعشرون

[وجه نيل الأوهام الى وجوده تعالى وامتناع تخيّل العقول ذاته]

بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: قالَ أميرُ المُؤْمنينَ عليه السلام في خُطْبَةٍ خَطَبَها بَعْدَ مَوْتِ النَّبِيِّ صلّى اللّه عليه وآله بِسَبْعَةِ أيّامٍ وَذلِكَ حينَ فَرَغَ مِنْ جَمْعِ الْقُرآنِ فَقالَ: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي أعْجَزَ الأوْهامَ أنْ تَنالَ اِلاّ وُجُودَهُ، وَحَجَبَ الْعُقُولَ أنْ تَتَخَيَّلَ ذاتَهُ في امتِناعِها مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ».

كلمة «في» للسببية كما في الحديث «انّ امرأة دخلت النار في هرّة» والشبه والشكل، إمّا بكسر الأول وسكون الثاني بمعنى المشابه والمشاكل؛ أو الأولُ بالفتحتين بمعنى المشابهة والثاني بالفتح والسكون.

اعلم، انّ نيلَ الأوهام الى وجوده هو إقرارهم بأنّ للموجودات مبدأً هو غير مفقود في شيء من الأشياء وغير معدوم فيها. وامتناع تخيّل العقول ذاتَه واحتجابها عن ذلك لأجل امتناع ذاته سبحانه عن المشابهة والمشاكلة بشيء لأنّ تعقّلَ الشيء: إمّا بنفس ذاته وذلك غير مطمع في حقّه تعالى بالبراهين الّتي ذكرنا، لأنّ للّه سبعين ألف حجاب لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره

---

١. معاني الأخبار، ص١١٦.

وصار الكل محترقا مستهلكا بحيث لايبقى أثره؛ وإمّا بأمور عامّه داخلةٍ أو عارضة كالوجود والشيئيّة وغيرهما فيتحقق المشابهة المطلقة والمشاكلة إذ يكفي في مطلقهما أن يصدق مفهوم من المفهومات عليه وعلى غيره وهو ممتنع على اللّه سبحانه. وفي هذا الكلام منه عليه السلام ردٌّ لما ذهب اليه المتأخرون من أرباب الحكمة من أنّ حقيقته وذاته هو الوجود البحت وذلك لأنّه أثبت نيل الأوهام الى وجوده ونفى تخيّل ذاته فتغايرا، وقد علمت منا انّ وجوده سبحانه غير فاقد لدرجة وغير مفقود عن مرتبة والمعاند في ذلك مكابر لمقتضى[1] عقله، بل جاحدٌ لأصول دينه وهذا انّما يصح في مرتبة الألوهية والرّبوبية بخلاف المرتبة الأحدية فانّه لايقع عليه فيها اسم شيء سوى اللّه.

[بيان البرهان على نفي المُشابه والمُشاكل له تعالى]

بَلْ هُوَ الَّذي لَمْ يَتَفاوَتْ في ذاتِهِ وَلَمْ يَتَبَعَّضْ بِتَجْزِئَةِ الْعَدَدِ في كَمالِهِ.

هذه الجملة مع ماعطف عليها للترّقي في البرهان على نفي المشابه والمشاكل، ومع ذلك يمكن أن يكون الجملة الأولى للبرهان على الأوّل، والثّانية على الثّاني، إذ المشابهة يتبادر منها ما في الذات، والمشاكلة في الصفات التي هي الكمالات. والحاصل انّ الغرض هو مشابهته تعالى مع شيء في أمر يستلزم التفاوت في ذاته وكذا المشاكلة في صفة كمالٍ يستلزم التجزئةَ والتبعيضَ في كماله، وهما ممتنعان عليه جلّ مجده:

أمّا بيان الأول، فلأنّ مشاركتَه مع شيء في الذّات انّما يكون بأن يكون هاهنا طبيعة مشتركة بينه تعالى وبين ذلك الشيء سواء كانت طبيعةً نوعيّة أو جنسيّة فيكون ذاته الشخصية على الأول، أو النوعيّة على الثاني، مؤتلفة مما به الاشتراك وما به الامتياز فتختلف حقيقته وتتفاوت ذاته.

---

١. لمقتضى: مقتضى م.

وأمّا بيان الثاني، فلأنّ اشتراكه مع شيء في مفهوم كمالي كالوجود والعلم والقدرة وغيرها كما يقوله العادلون به تعالى، يجعله تارة تحت مفهوم الوجود العام البديهي، وأخرى تحت العلم الكليّ، وثالثة تحت القدرة المطلقة، فتتعدّد الاعتبارات في هذه الصفات وان كان كما يقولون بعينيّة الفرد الخاص منها مع استحالة ذلك أيضاً كما ذكرنا غير مرّة، لكن ليس لهم أن ينفوا تعدّد تلك الاعتبارات في نفس الأمر وتبعّض تلك الكمالات بحسب مفهوماتها في الواقع، فذاته من حيث وقوعها تحت كلية الوجود غيرها من حيث وقوعها تحت كلية العلم مثلا، وإن كان ذاته بذاته منشأ لصدق كليهما حيثية واحدة لأنّ هذا الإتحاد في مرتبة **الخلط** وذلك التفاوت في مقام **التعرية** وفرقٌ مّا بعيدٌ بينهما فتبصَّرْ ولاتسمعْ بقول من قال: أنّ ههنا حيثيةٌ واحدة هي حقيقةُ الذات لأنّه هدر من القول كما عرفت.

[وجه مفارقته تعالى الأشياء وتمكّنه منها وعلمه]

«فَارَقَ الأشْيَاءَ لاعَلَى اختِلافِ الأمَاكِنِ، وَتَمَكَّنَ مِنْهَا لاعَلَى الْمُمَازَجَةِ، وَعَلِمَهَا لابِأداةٍ لايكون العلم الاّ بها، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ».

مفارقته سبحانه ليس على اختلاف الأماكن بل المراتبِ أيضاً: بأن يكون هو سبحانه في مكان والأشياء في أمكنتها؛ وذلك ظاهر لأنّه في كلّ مكان أو أن يكون[1] هو في مرتبة وهي في مراتبها، إذ ليس شأن الاّ شأنه ولا مرتبة الاّ وهو من مراتب كماله والأشياء على ليسها الذّاتي وعدمها الأزلي وبالجملة لايقاس هو سبحانه بشيء بمعنى أن يقال هو سبحانه من هذا الشيء بحيثيةٍ كذا، إذ الشيء انّما شيئيّته باللّه سبحانه فهو بنفسه لاشيء فكيف يكون المقايسة؛ وأمّا ما ورد في

١. او ان يكون هو: او هو م.

الأخبار: من أنه بخلاف الأشياء، فليس المعني بذلك أنه في حدّ أو مرتبة مخالفة لها مقابلة إيّاها، بل المقصود منه أنّ كلّ شيء فله حدٌّ خاص ومرتبةٌ مخصوصة بخلافه سبحانه فانه ليس محدوداً بحدٍّ خاصّ وليس له مرتبةٌ خاصّة من المراتب، إذ المراتبُ كلُّها منه ولايخلو مرتبة من المراتب عنه وهو رفيع الدّرجات وغاية الغايات. ثمّ إنّ **تمكّنه** سبحانه ـ أي استيلائه على ما دُقّ وجُلَّ من الأشياء على ماهو ظاهر من التمكّن، **أو معيّته** للأشياء على مايقتضيه تناظر قوله: «فارق الأشياء» والمآل واحد ليس على نحو الممازجة والمخالطة بل على نحو استهلالك الكلّ لديه وتلاشيه عنده، فهو الظاهر فيها والباطن وهو الأوّل لها والآخر **وبالجملة**، هو عبارة عن ظهوره تعالى في المجالي ورؤيته نفسَه في المرائي فهو الرائي والمرئي والمرآة.

وليعلم، انّ الأداة في العلم هو ما به يتوصّل الى إدراك الشيء سواء كان ذلك قوة من القوى المدركة أو غيرها وسواء كان ذلك الغير أمرا غير نحو وجود المعلوم من الوسائط والشرائط أو نحو وجود المعلوم ـ سواء كان وجوداً عينيا أو ظليّا على القول به ـ لأنّ جميع ذلك يصدق عليه أنّه لولاه لم يحصل العلم، على ما أشار اليه قوله عليه السلام في الجملة التي أوردها لتوصيف الأداة حيث قال: «لا بأداةٍ لايكون العلم الاّ بها». قوله عليه السلام: «وليس بينه وبين معلومه علم غيره» كالتوضيح للجملة السابقة، لأنّ العلم هو الانكشاف وما به انكشاف الشيء: إمّا نفس ذات المعلوم كما للمباديء العالية بل لكافة العلماء ـ على مايراه أستاذنا[1] طاب ثراه ـ **وإمّا** مثالُه المطابق له في ماهيته ـ على مايراه أكثر المتأخرين ـ **وإمّا** ذات العالِم؛ فعلى الأوّلين يكون العلم والمعلوم متغايرين بالحقيقة وكلاهما ممتنعان على اللّه لأنّهما يستلزمان الاحتياج وإن كان الى وجود الشيء المعلوم، **وأمّا** على الأخير فالعالم والعلم والمعلوم واحد لأنّ انكشاف الشيء للعالم به إذا

---

١. وهو المولى رجبعلي التبريزي، استاذه في الحكمة.

كان بنفس ذات العالم فلا احتياج للعالِم الى شيء سوى نفسه وهذا هو معنى كون علمِه تعالى بحيث ليس بينه وبين معلومه علمٌ غيره سبحانه بل ولامعلوم كما سيأتي في الأخبار من قولهم عليهم السلام: «عالم إذ لامعلوم». **ومحصَّل الجملتين** انّ اللّه سبحانه لايحتاج في علمه الى أداةٍ أصلاً ولا الى علم ومعلوم مطلقا بل ذاته سبحانه كما انّه قائم مقام العلم كذلك عند أرباب البصائر قائم مقام المعلوم ونائب منابَه كما يومي الى ذلك قوله: **﴿وَاللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وكيلٌ﴾**[1]، **﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحيطٌ﴾**[2] فتعالى اللّه عمّا يشركون.

[إشارة الى معنى «كان» إذ استعمل فيه تعالى]

اِنْ قيلَ: «كانَ»، فَعَلى تأويلِ أزَلِيَّةِ الْوُجُودِ وَاِنْ قيلَ: «لَمْ يَزَلْ»، فَعَلى تأويلِ نَفْيِ الْعَدَمِ، فَسُبْحانَهُ وتَعالى عَنْ قَوْلِ مَنْ عَبَدَ سِواهُ وَاتَّخَذَ اِلهاً غَيْرَهُ عُلُوّاً كَبيراً.

اعلم، انّ كلمة «كان» إذا استعمل في «اللّه» سبحانه: فإمّا أن يطلق عليه ناقصةً أو تامّةً؛ فعلى الأول، لاخلاف في انسلاخها عن الزّمان مطلقا وفي استعمالها أداةً للرّبط مثل **﴿وكانَ اللّهُ عَليماً حكيماً﴾**[3]، **﴿وكانَ اللّهُ سَميعاً بَصيراً﴾**[4]، الى غير ذلك وعلى الثاني، بأن يقال: «كان اللّه ولم يكن معه شيء» فقد ذهب بعضهم الى أنّه للمضي سواء كان من **الزمان** أو **الدّهر** أو **السّرمد** وأصرّ على ذلك واجترأ فقال بعد سماع هذا الخبر: «الآن كما كان». ثم انّ من لامعرفة له تامّة بقواعد أرباب اللّسان نسب ذلك القول الى الخطأ من جهة حسبانه أنّ كلمةَ

---

١. هود: ١٢.

٢. مستفاد من قوله تعالى: **﴿انه بكل شيء محيط﴾** (فصّلت: ٥٤).

٣. النساء: ١٠٤.

٤. النساء: ١٣٤.

«كان» هاهنا أيضا للرّبط وذلك خطأ لأنّ الرّبط والأداة انّما يتحقق بين المحكوم عليه والمحكوم به وهاهنا ليس كذلك. وكذا القول بانسلاخها عن الزمان وعن السّبق إذ لايعهد ذلك في الأفعال التامّة كما ذهب اليه **الشيخ الأعرابي** ولابأس بذكر عبارته حيث لايخلو من فوايد:

قال في الفتوحات[١]: «السّؤال الثاني والعشرون ما معنى قوله صلّى اللّه عليه وآله «كان اللّه ولم يكن معه شيء»؟

الجواب: لاتصحبه الشيئية ولاتطلق عليه، وكذلك هو و«لاشيء معه» فانه وصف ذاتي له، سلب الشيئية عنه وسلب معه الشيئيه؛ لكنّه مع الأشياء وليست الأشياء معه، لأنّ المعيه تابعة للعلم وهو يعلمنا فهو معنا ونحن لانعلمه فلسنا معه.

فاعلم انّ لفظة «كان» يعطي التقييد الزّماني وليس المراد به هنا[٢] ذلك التقييد وانّما المراد به الكون الّذي هو الوجود. فتحقيق «كان» انّه حرف وجودي، لافعل يطلب الزمان، ولهذا لم يرد ما يقوله علماء اللّسان[٣] والرّسوم من المتكلّمين وهو قولهم: «وهو الآن على ما عليه كان» فهذه زيادة مدرجة في الحديث ممّن لاعلم له بعلم «كان»، ولاسيّما في هذا الموضع. ومنه ﴿**كانَ اللّهُ غَفُوراً رَحيماً**﴾[٤]، الى غير ذلك ممّا اقترنت به لفظة «كان» ولهذا سمّاها بعض النُّحاة وأخواتها حروفاً تعمل عمل الأفعال، وهي عند سيبويه حرف وجودي وهذا هو النص الذي يعلقه[٥] العرب وإن تصرّفت تصرُّف الأفعال، فليس مَن أشْبَهَ شيئاً من وجه

---

١. الفتوحات: ج٢، ص٥٦.

٢. به هنا: هنا به (الفتوحات ٢/٥٦).

٣. اللسان: ـ (الفتوحات ٢/٥٦).

٤. النساء: النساء: ٩٦.

٥. يعقله: تعقله (الفتوحات).

أشبهه من جميع الوجوه، بخلاف الزيادة بقولهم[١]: «الآن» فانّ «الآن» يدلّ[٢] على الزمان. وأصل وضعه لفظةٌ[٣] يدل على الزّمان الفاصل بين الزمانين: الماضي والمستقبل؛ ولهذا قالوا في «الآن» أنّه حدّ الزمانين. فلمّا كان مدلوله الزمان الوجودي ما أطلقه الشارع في وجود الحق، وأطلق «كان» لأنّه حرف وجودي. وتُخُيِّلَ فيه الزمانُ لوجود التصرف من «كان» «يكون» فهو «كائن» و«مكون»، كقبل، يقبل، فهو قابل ومقبول، فكذلك[٤] «كن» بمنزلة «أُخرُجْ». فلمّا رأوا في «الكون» هذا التّصرف الّذي يلحق الأفعال الزّمانية، تخيّلوا أنّ حكمها حكم الزّمان فأدرجوا **«الآن»** تتمة **للخبر** وليس منه. فالمحقّق لايقول قط: «وهو الآن على ما عليه كان» فانّه لم يَرِدْ ويقول على اللّه ما لم يطلقه على نفسه، لما فيه من الإخلال بالمعنى الّذي تطلبه حقيقة[٥] وجود الحق خالق الزّمان. فمعنى ذلك: «اللّه موجود ولاشيء معه» أي ماثَمَّ مَنْ وُجودُهُ واجبٌ لذاته غير الحق، والممكن واجب الوجود به، لأنّه مظهره، وهو ظاهر به؛ والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها. فاتّصف هذا الظهور والظاهر بالإمكان حيث حكم عليه[٦] به عين المظهر الّذي هو الممكن. فاندرج الممكن في الواجب لذاته عينا؛ واندرج الواجب[٧] لذاته في الممكن حكماً؛ فتدبر ما قلنا[٨].

---

١. بقولهم: + وهو (الفتوحات).

٢. يدل: تدل (الفتوحات).

٣. لفظة: لفظ م.

٤. فكذلك: وكذلك (الفتوحات).

٥. حقيقة: حقيقته م.

٦. عليه: اي على الظاهر بالإمكان.

٧. الواجب: + الوجود (الفتوحات ٢/٥٦).

٨. ما قلنا: ما قلناه (الفتوحات).

واعلم، انّ كلامنا في شرح ما ورد لنا هو على قول الولي إذا قال مثل هذا اللّفظ ونطق به من مقام ولايته لامن مقام[١] الرتبة التي منها بعث رسولا. فإنّ الرسول إذا قال مثل هذا اللّفظ في المعرفة باللّه من مقامه الإختصاصي، فلا كلام لنا فيه ولاينبغي لنا أن نشرح ما ليس بذوق لنا وإنّما كلامُنا فيه من لسان الولاية. ونحن نترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها. هذا غاية الوليّ في ذلك.

ولاشك[٢] انّ المعية في هذا الخبر ثابتةٌ والشيئية منفيّةٌ. والمعية تقتضي الكثرة؛ والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته الى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به مظهره، فالعين واحدة في النسبتين. فهذه المعية كيف تصح[٣] والعين واحدة؟ فالشيئية هنا عين المظهر لاعينه. وهو معها لأنّ الوجود يصحبها وليست معه لأنها لاتصحب الوجود؛ وكيف تصحبه والوجوبُ لهذا الوجود ذاتيٌّ؟ ولاذوق للعين الممكنة في الوجوب الّذاتي؛ فهو يقتضيها فيصح أن يكون معها، وهي لاتقتضيه فلايصح أن تكون معه. فلهذا نفى الشيء أن يكون مع هوية الحق لأنّ المعية نعت تمجيد ولامجد لمن هو عديم الوجوب الوجودي لذاته. فانّ الشيء لايكون مع الشيء الاّ بحكم الوعيد أو الوعد، وهذا لايتصور من الدّون للأعلى. فالعالَم

---

١. ولايته لامر مقام (الفتوحات):ــ م ن د.

٢. قال الشارح (على ما في هامش ن ص٩٥ و د ص١٠٧ و م ص٩٠): «**لأن النفي انما ورد على الشيء وعلى انّ الشيء معه ولاينفي المعيّة المطلقة وفي ضمن فرد آخر وهو معيته تعالى. ولاشك انّ المعية المطلقة يقتضي الكثرة، فإذا نظرنا الى وجود الحق من حيث نسبته الى نفسه ومن حيث ظهوره في المظاهر المعنونة بالوجود، فهو واحد في النسبتين فكيف يصحّ المعية المستدعية للتكثر؟ فنقول: الشيئية هي ذات المظهر واللّه تعالى معها لأنّه عين الوجود يصحبها وليست هي تصحب الوجود الحق؛ إذ الشيئية انّما هي بالوجود فلا حكم لها أصلاً الاّ به، فكيف يحكم هي عليه بالمصاحبة والمعية والاقتضاء وغيرها**». (منه في شرح كلام الشيخ الأعرابي قدس روحه. هامش م، ص٩٠.

٣. يصحّ: تصحّ (الفتوحات).

لايكون مع اللّه أبداً سواء اُتّصِفَ بالوجود أو العدم؛ والواجب الوجود الحق لذاته، يصحّ له نعت المعية مع العالَم عدماً ووجوداً» ــ إنتهى كلامه[1].

وهذا كما ترى، لكن طريقة الراسخين أعلى من ذلك وأشرف فانّهم لايقولون بتجرّد تلك الكلمة الوجودية عن الزّمان والسبق معاً، كما يقوله هذا **الشيخ الأعرابي**، ولابدلالته على المضي كما نقل عن **أبي يزيد البسطامي**، بل الحق انّ تلك الكملة إذا استعملت ناقصة فهي كلمةٌ وجوديةٌ بالاتّفاق، مجردةٌ عن الدّلالة على الزّمان كما في قوله تعالى: ﴿**وكان اللّه غفورا رحيما**﴾[2]، وغير ذلك؛ وأمّا إذا استعملتْ تامّةً في الحكاية عن اللّه جلّ برهانه، فانّما هي لبيان السّبق الأزلي لابمعنى انّ الأزل ظرف واقع في منتهى سلسلة الماضي، بل الأزل هو المحيط بالزمان والزمانيّ، لأنّ الأزلية عبارة عن الأولية الحقيقية وهذه الأولية هي عين الأخريّة والاّ لكان لصاحبها تجدُّدُ حال واختلافُ صفاتِ كمالٍ؛ فالأزل والأبد واحد كما في الأدعية المأثورة «يا أزل يا أبد يا دهرُ يا ديهُور» **وأيضاً**، تلك الأولية تأبى عن الأثنوة، والاّ لكان ينتهي صاحبها الى آخر غيره، فلم يكن الأولية عين الآخرية؛ وفي أشعار **الحكيم الغزنوي** قدس سره بالفارسية ما يشعر بذلك حيث قال:

روى كثرت بـه چشم ناديده   بلكه نامش به گـوش نشنيده

وبالجملة، يصدق على الأزلي الحقيقي أنّه هاهنا وهاهنا وفوق وتحت وأمام وقدام، وعلى الأزلية الحقيقية أنّه الآن والآن السابق واللاّحق وفي كلّ زمان؛ وكذا يصدق على الأزليّات الإضافية ممّا له ابتداء وجود لا ابتداء زمان، انّه وجد الآن؛ فيصدق على العقل مثلا انّ هذا الآن أوّل وجوده وكذا كلّ آنٍ من السّوابق

---

١. أي كلام الشيخ الأعرابي في الفتوحات ج٢، ص٥٦.

٢. النساء: ٩٦.

واللّواحق بمعنى أنّه يصدق في جميع الآنات انّه أُبْدِأ وجودُه لا أن يصدق في هذا الآن الّذي نحن فيه انّ الآن السّابق كان ابتداء وجوده إذ لاتخصص لوجوده بآنٍ دون آنٍ؛ وكذا حكاية ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] كلُّ آنٍ فرض فهو إبتداءُ وقوعها ولذلك نقل عن بعض **أهل الحال**[2]: انه كان يحكي سماع هذا القول في أيّامه؛ وكذا أمور الآخرة فهي مما أوّل وجودها كلّ آنٍ من الآنات وكما أخبرنا بذلك **صاحب المعراج**[3] صلّى اللّه عليه وآله من رؤية جهنم وأهوال أهلها بالتفصيل وكما ورد في الخبر عن **حارثة** وغيره[4] انّه حكى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله رؤية العرش ووضع الميزان وقيام الناس وأصحاب الجنّة والنّار؛ والى ذلك أشير ماوقع[5] في **حديث** «من مات فقد قامت قيامته» لأنّ «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». وسرّ ذلك ما قلنا من انّ الشيء الّذي لايتعلّق وجوده بالزّمان، فكلّ آنٍ فرض فهو واقع وحادث في ذلك الآن وهذا من علم الرّاسخين.

إذا عرفتَ ذلك، فقولهُ عليه السلام: «إن قيل كان» الى آخره، فمعناه: إن اطلق «كان» التّامة على وجوده تعالى، فهو يؤل ويرجع الى أزليته سبحانه الثابتة له في كلّ آن وفي أبد الآباد وآخر الزّمان، وإن اطلق عليه جلّ مجده صيغة لم يزل أيضا تامّةً لاناقصة، فمرجعه ومآلُه الى نفي العدم في كلّ آن ومرتبةٍ، إذ لايَعدِمُ هو

---

١. الاعراف: ١٧٢

٢. هو ذوالنون وهو ثوبان بن ابراهيم او الفيض بن ابراهيم المصري من اكابر مشايخ الصوفية توفي في ٢٤٥هـ (الرسالة القشيرية، ص٦٧): «وقد سئل عن ميثاق «الست» هل تذكر؟ قال: كأنّه الآن في أُذُني» (مفتاح غيب الجمع والوجود للقونوي، في هامش مصباح الأنس للفناري، ص٢٩٩).

٣. من جملة ما اخبره صاحب المعراج صلّى اللّه عليه وآله ما ورد في البحار، ج١٨، ص٣٥٢ـ٣٥١.

٤. اصول الكافي، ج٢، باب حقيقة الإيمان واليقين، حديث ٢و٣ ص٥٣ ـ ٥٤.

٥. ما وقع في حديث: ـ ن.

سبحانه شيئا من المراتب المبتدأةِ منه وليس بمفقود ولا معدوم في حدّ من الحدود المنتهية اليه.

وأمّا قوله عليه السلام: «فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه»، الى آخره، فبراءة منه صلوات اللّه عليه ومن[١] شيعته الممحصّين عن إثبات الوجود لشيء مع اللّه وعن اتخاذ الآلهة المعبودة دونه حيث اتّخذها المشركون في الجلاء والخفاء: من[٢] اعتقاد المكان والمرتبة له أو المداخلة في شيء والممازجة معه، ومن حُسبان أنّ علمه بالحصول أو الحضور المستلزمَينِ لتوسّط العلم بينه وبين معلومه، ومِنْ زعمِهم انّ الأزل مرتبة وظرف للّه ينتهي اليه الماضي من الزّمان، ومِنْ ظنّهم الفاسد انّ اللّه مفقود في شأن من الشؤون ومعدوم في شيء من المكان أو موجود في الآخرة للحساب وليس بموجود في الدّنيا في كلّ باب ــ الى غير ذلك ممّا ذهب اليه أهلُ الأهواء من أرباب الآراء.

[كلام في حمده تعالى]

نَحْمَدُهُ بِالْحَمْدِ الَّذي ارتَضـــاهُ لِخَلْقِهِ، وأَوْجَبَ قَبُولَهُ عَلى نَفْسِهِ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا اِلـهَ اِلاَّ اللّهُ وَحْدَهُ لاشَريـكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

«الحمد» الّذي ارتضاه لخلقه وأوجب قبولَه على نفسه مراتب: **احدها**، أن يرى النّعمة من اللّه وانّه المنعم بها ويرى كلّ بهاء وكمال وكلّ حسنٍ وجمال من بحر جوده؛ وهذا لطايفةٍ **وأعلى منها**، أن يرى المنعم في النعمة وأن كلَّ كمالٍ كمالُه وكلَّ جمالٍ جمالُه ولاشأن الاّ وهو شأنُه ولايخلو منه أرضه وسماؤه كما ورد «ما رأيت شيئا الاّ ورأيت اللّه فيه»، وأعلى من ذلك أن يستغرق في رؤية

---

١. ومن: وعن د.

٢. من: في م.

المنعم بحيث لاخبرَ له عن النّعمة ولا أثرَ عنده في الدّنيا والآخرة رزقنا اللّه الوصول الى هذه المرتبة.

[كلام في فضل الكلمتين الشهادتين]

شَهادَتانِ: تَرفَعانِ الْقَوْلَ وَتُضاعِفانِ الْعَمَلَ، خَفَّ ميزانٌ تُرفَعانِ مِنْهُ، وَثَقُلَ ميزانٌ تُوضَعانِ فيهِ، وَبِهِما الْفَوزُ بِالجَنَّةِ، وَالنَّجاةُ مِنَ النّارِ، وَالْجَوازُ عَلَى الصِّراطِ. وَبَالشَّهادَتَيْنِ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَبِالصَّلاةِ تَنالُونَ الرَّحْمَةَ، فَأَكْثِروا مِنَ الصَّلاةِ عَلى نَبِيِّكُمْ وَآلِهِ ﴿إنَّ اللّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهاَ الَّذينَ آمَنُوا صَلّوُا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْليماً﴾[١].

أي هاتان شهادتان اذا صدرتا عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد، ترفعان الى اللّه «القولَ» الّذي نعبّر به عنهما[٢] لأنّ اللّه عزّ وجل **﴿إلَيْهِ يَصعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾**[٣] فورد انّ: **«لا اله الاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، عليّ ولي اللّه، هو الكلم الطيب»**. و«رَفْعُ الْقَولِ»، كنايةٌ عن كِتبَتِهِ في عِلِّيين وهو صحيفة عمل الأبرار، كما قال: **﴿إنَّ كِتابَ الأبْرارِ لَفي عِلِّيينَ وَما أدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾**[٤] وتُضاعِفان ثوابَ العملِ الصّالح الّذي وقع على وفق الكلمتين، بحيث لايُنافي مضمونَ الشهادتَيْنِ بل يطابق مقتَضَى الحكمين.

واعلم، انّ تينِك الشهادتَيْن يستلزمان الشهادة بالولاية:

أمّا إستلزام الشهادة الثانية فلأنّ باطن الرسالة الختميه هي **الولايةُ الكليةُ وسرُّها،** كما أنّ الرّبوبيةَ باطنُ الولاية كما ورد عن الصّادق: «انّ العبودية جوهرة

١. الاحزاب: ٥٦.

٢. اي عن الشهادتين.

٣. فاطر: ١٠.

٤. المطفّفين: ٢١ــ١٨.

كنهها الرّبوبية»[١] **والعبوديّة التامة الحقيقية هي ما للإنسان الكامل** الذي هو خاتم النبيين، وقد عرفت[٢] اختياره صلّى اللّه عليه وآله **للعبوديّة المحضة** كما سبق في الخبر؛ وأمّا كون الولاية باطنَ النبوّة، فلأنّ الولايةَ هي الجهةُ التي الى الحق، والنّبوّةَ هي التي الى الخلق. فما لم يكن النّبيُّ وليّاً آخِذاً عن الحق، كيف يُبَلِّغ الى الخلق! ولـمّا كانت[٣] النبوّة التي لنبينا صلّى اللّه عليه وآله أعلى مراتب النبوّات كما تقرّر، فولايتُه التي هي سرُّه وباطنُه، أعظمُ الولايات وهو المعبر عنه بـ«الولاية الكلية». وإذا كانت هي باطن النّبوة وكلّ باطن فإنّه لابدّ له من ظهورٍ في السُّنة الإلهية، فلها لامحالةَ مظهرٌ وهو بالنّص المتضافر، **أميرُ المؤمنين** عليه السلام المحكومُ عليه بالأخوّة ووحدة النفس والجسم والنورية[٤]، ويتبعه أولاده الطيبين صلوات اللّه عليهم أجمعين. وأيضاً، كما أنّ الرّسولَ مترجِمٌ عن اللّه لعدم إمكان وصول كلّ أحد الى مرتبة أخْذِ الحكم عن اللّه، كذلك الإمامُ مترجِمٌ عن الرسول، لأنّ الرسول انّما بُعِثَ على التنزيل[٥] ولكلّ تنزيلٍ تأويلٌ، كما انّ لكلٍّ ظاهرٍ باطناً، فيجب أن يكون له مترجمٌ يحكم على التأويل[٦] وهو الإمام عليه السلام.

وأمّا إستلزام الشهادة الأولى للولاية الكلية، فلأنّ الوليَّ بهذه الولاية هي صاحبُ المرتبة الجامعية لحقائق الأسماء الإلهية، واذ لابدّ لتلك الأسماءمن ظهور

---

١. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠، في حقيقة العبودية.

٢. الاحتجاج، ج١، ص٢٢٠ في احتجاجات أمير المؤمنين مع اليهودي؛ بحار، ج١٠ ص٤٠.

٣. كانت: كان م.

٤. إشارة الى أحاديث كثيرة في انّ أمير المؤمنين اخ النبي وكنفسه وهما من نور واحد.

٥. إشارة الى أحاديث في هذا الباب.

٦. إشارة الى أحاديث كثيرة في انّ الأئمة تراجمة الوحي من جملتها ما في اصول الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب ان الأئمة ولاة امر اللّه، ص١٩٢.

أحكامها، فلابدّ من مظهر جامع لذلك وهو الوليّ الكلّ. وتحقيق ذلك يقتضي بسطاً آخر من الكلام لايسع لذكره المقام.

ثمّ اعلم، انّ خفّة الميزان الّذي ترفعان منه ولايوضعان فيه كما لمنكري الشهادتين، انّما هي لأنّ الكلمةَ الطيّبةَ كما ورد في **الخبر** هو الميزان وانّ النبي والوصي هو الميزان لقولهم عليهم السلام: «نحن الموازين القسط»[1]. فإذا لم يكن العبد معتقداً لهما فلا يوزن له يوم القيامة وزناً، فالخفّةُ كنايةٌ عن نفي الوزن. وذلك لأنّ مالاوزن له من الأعمال الغير المتفرّعة على الكلمة الشريفة وشهادة الرسالة والولاية، فهو خفيف وإن لم يتحقّق وزن هناك.

وأمّا ثقل الشهادتين على الميزان، فلأنّ الاعتقادَ باللّه، هو أصلُ الاعتقادات الحقّة، ثم الاعتقادُ بالرسول الذي هو رسول على الكلّ ـ كما عرفت تحقيقه ـ وباقي الإعتقادات فروعٌ كالاعتقادِ بالنبوات الخاصّة وما يخبر به عن اللّه من الأحكام الدينية. وظاهرٌ أنّ الحقّ الأصلَ ثقيلٌ بالنظر الى الباطل الّذي هو كالهباء وأثقلُ بالقياس الى الفروع، فقد ورد في **الخبر** النبوي[2] في شأن الكلمة الطيبة: انّها كلمة خفيفة على اللّسان ثقيلة على الميزان.

وأمّا الفوز بالجنّة والنّجاة من النار بسببهما وكذا الجوازُ على الصّراط، فلأنّ الجنّة هي ثمرةُ العقائد الحقّة ونتيجةُ الأعمال الصّالحة والأخلاق المرضيّة كما ورد في الخبر: «انّ في الجنة قاعاً أغرسها: سبحان اللّه والحمد للّه ولا اله الاّ اللّه واللّه اكبر»[3] ـ الى غير ذلك من الأخبار، بل هي نفس المعارف الحقيقية والأعمال

---

١. مرّ في ص٦٤.

٢. مر في ص٦٥.

٣. بحار، ج٧، ص٢٢٩ «الجنة قيعان وان غراسها: سبحان اللّه» ونظيره ما في بحار، ج١٨، ص٢٩٢ وقال المجلسي: القيعان جمع القاع: ارض سهلة مطمئنة. وايضا: سنن الترمذي، ج٥، ص٥١٠ حديث ٣٤٦٢.

والأخلاق الحميدة[١] كما أشير اليه ماروى: أنّ ثواب لا اله الاّ اللّه هو النظر الى وجه اللّه.

والصّراطُ المستقيم، هو ما إذا سلكه العبدُ أوصله الى الجنة من الأمور التي نطق بها الشرع، وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسّط بين الأضداد في الأخلاق النفسانيّه والتزام الأعمال الصّالحة وبالجملة، هو ـ كما أفاد **أستاذنا** في العلوم الدينيه[٢] ـ صورة الهدى الّذي أنشأه المؤمن لنفسه مادام في دار الدنيا مُقْتدياً بإمامه، أدقُّ من الشَّعر وأحدُّ من السّيف، مظلم لايهتدي اليه الاّ من جعل اللّه له نورا يمشي به في الناس، فلمّا كان أصلُ العقائد الحقّه هو الأيمانُ باللّه وحده والتصديقُ بالرّسالة الختمية فهما أصولُ نِعَمِ الجنة؛ فبهما الفوزُ بالجنة والنّجاة من النّار التي هي خلاف تلك العقائد والأعمال والأخلاق.

وأمّا الجواز على الصراط بهما، فانّ للمؤمن المعتقدِ لهما، من حين بلوغِهِ الى سعادةِ هاتَيْن المعرفَتَيْنِ، انتقالاتٌ باطنيةٌ في العقائد المتفرّعةِ عليهما والكمالات التابعة لهما والأخلاق الإلهية الّتي تخلّق رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بقاطبتها، فلا يزال ينتقل من عقيدة الى أخرى، ومن عمل صالح الى آخر، ومن خُلق كريم الى أكرم، إذ الأوايل منها مقدّمات ومعدّات للثواني الى أن يصل بسبب اشتماله على المعارف الحقّة والعلوم الحقيقية الى العالَم العقلي والمقرّبين ويلحق بالملأ الأعلى والسّابقين أن كان من الكملّ والرّاسخين أو بأصحاب اليمين إن كان من المتوّسطين؛ فصّح أنّ بالشهادتين يتحقّق الجواز على الصراط المستقيم الّذي هو الإمام كما في رواية، أو الصورة الشريفة الإنسانية بأن يكون إنسانا كاملاً حقيقيّاً كما في أخرى، وإن كان مآلهُما واحداً، فانّ من عرف الإمام الذي هو الإنسان

---

١. بحار، ج٧، ص٢٢٨ـ٢٣٠.

٢. وهو المولى محسن الفيض الكاشاني.

الكامل الذي لاأكمل فوقه ومشى على صراطه الّذي هو دينه وطريق انسانيته العقليّة وصورته النّوريّة بقدر نوره من إمامه، فاز بدخول الجنّة والنّجاة من النّار وظهر من ذلك معنى قوله عليه السلام: «وبالشهادتين يدخلون الجنّة».

[كلام في معنى الصلاة والصلاة على النبيّ (ص)]

وأمّا قوله: «وبالصلاة تنالون الرّحمة» فوجهُه أنّ الصلاةَ من العباد هو إستدعاؤُهم من اللّه إفاضة الرحمةِ، وطلبُهم منه سبحانه استدامةَ الإشراقاتِ النّورية والأنوارِ الإلهيّة على أشرف الأنفس الطّاهرة. وذلك الدعاء بالحقيقة هو تصحيح من العبد نسبة وخصوصيّة الى الرسول صلّى اللّه عليه وآله، وإلاّ فهو صلّى اللّه عليه وآله مستغن باللّه عن جميع ما سواه. والرّحمةُ الإلهيّةُ والخيراتُ الرّبانيّةُ دائمةُ الإفاضةِ عليه بسبب ما أتعب نفسَه في جَنب اللّه وجاهد في سبيله وبلّغ عنه وشرع الأسلامَ والطريقَ الموصِلَ اليه؛ فإذا صحَّتْ نسبةُ العبد الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بالصّلاة والدّعاء ولاشك أنّه صلّى اللّه عليه وآله هو الواسطة في إفاضة الرحمة على سائر البريّة كما قال سبحانه: **﴿وَما اَرْسَلْناكَ اِلاّ رَحْمةً لِلْعالَمينَ﴾**[1] سواء في ذلك خلائق من الأوّلين والآخرين أُفيضَ من فضل تلك الأنوار ويَرشُح من طفح هذه الرّحمات المختصّة بقائد الأبرار بقدر شدّة نسبة ذلك العبد وضعفه عليه؛ فالعبد بسبب الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، يَنالُ الرّحمةَ الخاصّة وإنْ كان له نصيب من فيض الرحمة العامّة التي له صلّى اللّه عليه وآله بالنظر الى جميع البريّة.

قال أبو حامد الغزالي: في جواب من سأل عنه ما معنى صلاة اللّه سبحانه على من صلّى على النبيّ؟ وما معنى صلاتنا عليه؟ وما معنى استدعاؤه من أمّته الصلاةَ؟.

---

١. الأنبياء: ١٠٧.

الجواب: أمّا صلاة اللّه على نبيّه وعلى المصلّين عليه فمعناها إفاضة أنواع الكرامات؛ وأمّا صلاتنا وصلاة الملائكة عليه فهو سؤالٌ وَابتهال في طلب الكرامة ورغبةٌ في إفاضتها عليه ـ لاكقول القائل غفر اللّه له فانّ ذلك كالتّرحّم وطلب السّتر والعفو ـ ولذلك تخصص[1] الصلاة.

وأمّا استدعاؤه الصلاةَ من أمّته فلثلاثة أمورٍ:

أحدها، الأدعية مؤثرة في استدرار فضل اللّه ونعمته لاسيّما في الجمع.

والثاني، ارتياحُه كما قال صلّى اللّه عليه وآله: «انّي أُباهي بكم الأمم»[2] كما يَرتاحُ العالِمُ بكثرة تلامذته وكثرة ثباتهم ودعائهم الّدالة على كمال رشدهم وعلى كمال تأثّر إرشاده فيهم.

الثالث، الشفقة على الأمّة بتحريصهم على ما هي حسنة في حقهم. ـ إنتهى.

ثم أنّه عليه السلام لّما شيّد هذا البنيان من البيان أمر بالصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله والإكثار منه شفقةً على المستمعين حتى يغنموا بزيادة الرّحمة ويستفيدوا إرتفاع الدّرجة؛ فقال: «وأكثِروا من الصلاة على نبيكم وآله لكي تستضيئوا بنوره وتسعدوا بفضل كرامات اللّه له ولآله» ثم علّل ذلك بانّ الصلاة على النبي صلّى اللّه عليه وآله أمرٌ من عند اللّه وانّ اللّه عزّ وجلّ يصلّي عليه وملائكته يصلّون عليه فائتمروا بأمر اللّه وتأدّبوا بآداب اللّه، فانّ أمر اللّه ممّا وجب وأدب اللّه خير الأدب، فقرأ: ﴿**إنّ اللّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أيُّهاَ الّذينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّموا تَسْليماً**﴾[3].

---

١. تخصص: يخصص د.

٢. فروع الكافي، ج٥، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العاقر، حديث٢، ص٣٣٣.

٣. الأحزاب: ٥٦.

فاعلم، انّ «الصلاة» من اللّه، هي إفاضة الرّحمة من دون وساطة، ومن الملائكه هي التزكية، ومن المؤمنين الدّعاء وطلب الرّحمة. و«التسليمُ»، هو تسليم ما بلّغ هو صلّى اللّه عليه وآله عن اللّه أو التسليم لوصيّه فضلَه، ولما نصّ هو من شأنه، وما عهد به اليه، أو التسليم عليه بأنْ يقولوا: «صلّى اللّه عليه وآله وسلّم»، أو التسليم على وصيّه بإمْرَةِ المؤمنين بأن يقولوا: «السلام عليك يا أمير المؤمنين».

ثم اعلم، انّ «الصلاةَ» أصلُها من «صلا» النّارَ ومن «الإصطلاء» بها، يقال صليتَ العودَ، إذا لَيَّنتَه بالنّار وصليتَ اللّحم إذا شَويتَه. والّتي يذكر بإزاء الرّحمة هي إفاضة اللّه النّور من لطفه على عبده، والّتي يذكر بإزاء العبادة فهي إصطلاء العبد ببارقة من أنوار الحق. ولأجل ذلك الإصطلاء كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يصلّي ولصدره أزيز كأزيز المرجل.

قال بعض أهل المعرفة: الصلاة لغةً: الدعاءُ والذكرُ، وفي عُرف أهل التحقيق حقيقةٌ إضافيّة رابطةٌ بين الدّاعي والمدعوّ والعبدِ والرّبِّ. ويجوز إضافتها الى العبد باعتبارٍ، ويجوز إضافتها الى الرّب باعتبارٍ؛ فهي مِنْ قِبَلِ الحقّ رحمةٌ وحنان وتجلٍّ ولطفٌ وامتنان ومن قِبَلِ الخَلق دعاءٌ وخضوعٌ واستكانةٌ وخشوعٌ. وينتظم من حروفها باعتبار «الاشتقاق الكبير»[1] الّذي يعبترها المحقّقون في علم الحروف، حقائقُ الارتباط وهي الوصلة والصّلة والوصل والوصال والصّولة والصّلاً. وهذه الحقائق حقائق الارتباط والجمع والمناسبة. والمعنى المشترك الجامع المعتبر في هذه التراكيب هو الجمع والتقريب والاتّباع والتوحيد. وأمّا «الوصلة»، فاتّصال

---

١. الاشتقاق الكبير هو صرف الكلمة بقلب حروفه نحو: مدح: حمد، دمح، حدم، دحم، محد، وأول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين وليكن هنا معنى مشترك جامع. وبعبارة اخرى هو الذي يرجع مفردات كلّ مادة الى معنى أو معان تشترك فيها هذه المفردات. (راجع: التفسير الكبير للرازي، ج١، ص١٣ـ١٤.

مجتمعين واجتماع متّصلين بعد الانفصال. و«الصلة»، إيصال عطاء مرغوب و«الصّولة»، إيصالُ حركةٍ قهريّة استيصالية. و«الصلأ» أن تحني الصلأ وهو الظهر للخشوع والدعاء، طلباً لوصول ما يدعو فيه ممن يدعوه، هذا من جهة العبد؛ وأمّا وصلة الحق بعبده الكامل، فانما هو بالتّجلّي والتّنزّل والتّدلّي رحمةً وحَناناً ونعمةً وإنعاماً. وفي صلاته يُوصل العبد الكامل به ويجعله خليفة له على الخليقة. و«مصليا»، أي تابعا للحق المستخلف في الظهور بصورته والمظهرية الكاملة في الذّات والصفات والأسماء والإخبار عنه والإنباء، وكذلك صلته تعالى له بالتجلّيات الاختصاصية الذّاتية والتجلّيات الأسمائية لحقائق الاصطفاء والاجتباء، ويعطيه الصولةَ مِنْ حَولِه وقوّتِه على الأعداء؛ فهذا بيان الصلاة الّتي نحن بصدده» ـ انتهى كلامه[1].

[كلام في انّ الإسلام أعلى من كلّ شرف]

أيُّهَا النّاسُ اِنَّهُ لاشَرَفَ أعْلى مِنَ الإسْلام.

«الإسلام»، هو الانقياد التام للّه تعالى في جميع الأحكام الّتي شرعها للأنام؛ فإنْ كان ذلك بمحض اللّسان، ينال صاحبُه الدّرجةَ العاليةَ بحسب الظاهر: حيث حُقِنَ دَمُه وحَلَّ تناكُحُه وصَحَّ تَوارثُه وحُفِظَ في مالِه وعِرضِه. وإن كان بالعقد القلبي يصل صاحبُه الى المرتبة القصوى في الآخرة والأولى حيث يلحق روحُه بالملأ الأعلى ويُثابُ بالأعمال الصالحة التي صدر عنه في الدنيا ويُحفَظُ مالُه وعِرضُه ويَشرَح اللّهُ صدرَه.

وأمّا كونُ الإسلام أعلى من كلّ شرفٍ، فلأنّ الشرف مطلقا انّما هو باعتبار كمالٍ دنيوي كالجاه والمال والنّسب وغيرها، أو جمالٍ أخروي كالعلم والزهد وغيرهما فالشرف هو الانتساب الى الكمال ولاريب أنّ الانقياد للّه هو تصحيح

---

١. أي كلام بعض أهل المعرفة وهو ابن العربي.

النسبة الى اللّه ذي الجلال والجمال. فأيُّ شرف أعلى من الانتساب الى مبدأ الكمالات وينبوع الخيرات؟ لأنّ كلّ شرف وكمالٍ فانّما هو رشحة من بحار كماله، وكلّ بهاء وجمال فانّما هو ذرّة من أنوار حُسنِه وجماله. هذا بالنظر الى السبب الفاعلي، **وأمّا** بالقياس الى السبب الغائي فغاية الشرف:

إن كان دنيويّا أن يصير صاحبه منيعاً من التدنّس بالأدناس ويفوق طائفة من الناس ولايصل اليه كلّ أحد ويستعظم في عين أهل اللّدد. ولاشك انّ بالاسلام تُحقَنُ الدّماء ويُحفظُ العِرضُ والمال في الدّنيا، ويحصل الطّهارةُ من دنس الجاهلية والنظافةُ من رجس الشرك وكفر الأعرابية، ويستعلي على أهل الملل المختلفة والأديان المنسوخة، لأنّ اللّه وعد نبيّه أن يُظهِرَ الأسلام على ساير الأديان ويَرفع المسلمين على أهل العدوان فهو أعلى من كلّ شرف دنيويّ؛

وأمّا إن كان الشرف أُخرويّاً، ففائدتُه أن لايصل اليه حَرُّ الجحيم ويفوزَ بجنات النعيم وينسلكَ في نظم المقرّبين ويلحقَ بالسابقين المقرّبين؛ ولاريب انّ أصل ذلك هو الإسلامُ والتوحيدُ والإنقيادُ للّه المجيد.

ثم اعلم انّ الشرف الحقيقي انّما هو بالانقياد التام للّه في جميع الأوامر والنواهي والرضاء الكامل بالقضاء الإلهي بأن يكون الإنسان: **بجسمه،** عبدا مملوكاً لايملك لنفسه ضرّا ولانفعا ولاحياة ولاموتا وكالميِّتِ بين يَدَيِ الغاسلِ يُقلِّبه كيف يشاء ذلك الفاعل؛ **وبنفسه،** من الملائكة المطيعين الّذين **﴿لايَعْصُوْنَ اللّهَ ما أمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾**[1]؛ **وبعقله،** من السّابقين المقرّبين العارفين بنظام الكل المبتدي من عند ربّ العالمين المنتهي الى مالك يوم الدّين كما قال اللّه تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: **﴿أسلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمينَ﴾**[2]. ولاشكّ انّ المسلم بهذا المعنى

---

١. التحريم: ٦.

٢. البقرة: ١٣١.

يرى الكل من اللّه تعالى ولاينازع أحدا ولايحكم الاّ بما حكم اللّه ولايرضى الاّ بما رضى اللّه، فيسلم الناس من شره ويأمنون من بوائقه، كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»[١].

[كلام في الكرم والتقوى]

وَلاكَرَمَ أعَزُّ مِنَ التَّقْوى.

«الكرم»: العزّة، يقال فلان كريمُ قومِهِ: إذا كان عزيزهم وشريفهم، فيكون على هذا إيراد لفظ «الأعزّ» لمحض التفضيل بتجريد معنى العزّ، فيكون المعنى لاكرم أعلى وأفضل من التقوى؛ ويمكن أن يحمل على المبالغة من دون تجريد؛ وقد يقال الكرَم (بالفتحتين) هو لطف الطينة، ولينُ العريكة، وسهولة الخليقة بحيث إنْ قيّد إنقادَ، وسلامةُ النّفس، وحسنُ الخلق، وكفّ الأذى، كما يقال لشجرة العِنَب الكُرْم (بالتسكين) لأنّه لطيفُ الشجرة طَيِّبُ الثمرة سهلُ القطاف قريبُ التناول سليمٌ عن الشّوك والأسباب الموذية. ونقل عن النبي صلّى اللّه عليه وآله أنه قال: «لاتقولوا لشجرة العنب الكَرْم فإنّما الكَرمُ الرجلُ المسلم»[٢]؛ وعلى هذا يكون المراد من قوله عليه السلام: «لاكرم أعزّ من التقوى» أنّ الموصوفَ الحقيقيّ بصفات الكرم، هو **المتّقي** إذ ليس هذه الصّفات بالحقيقة لغيره.

وبالجملة، لـمّا كانت هذه الصّفات للكريم مما يوجد للمسلم وغيره، فإذا وُجِدَتْ مع الإسلام فلا كرم أعزّ من ذلك ولهذا قال سبحانه: ﴿**إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ**

---

١. مرّ في ص٣٨، (وفي هامش نسخة ن ص٩٧: سلم المسلمون من...: أي من مكره وبغيه وحسده وتهمته وغيبته ونميمته وغشه وخيانته حضوراً وغياباً).

٢. صحيح مسلم، ج٤، كتاب الألفاظ، باب كراهة تسمية العنب كرماً، ص٤٣٤، اخرج ٧ أحاديث مع اختلاف في العبارات.

اللّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[١] ـ فافهَمْ؛ وفي آخر، في تفسير المتقين[٢]: أنّهم «الّذين يتّقون الموبقات ويتّقون تسليط السّفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم عَمَلُهُ، عَمِلُوا بما يوجب لهم رضا ربّهم» وورد: انّ تفسير التقوى تركُ ما ليس بأخذه باسٌ [حذراً مما به البأس[٣]] وأنّ التّقوى للطّاعات كالماء للأشجار»[٤] وطبايع الأشجار والثمار في لونها وطعمها كمقادير الإيمان فمن كان أعلى درجة في الايمان وأصفى جوهراً بالرّوح فهو أتقى. والتقوى على ثلاثة أوجه[٥]: تقوى باللّه وتقوى من اللّه وتقوى من خوف النّار:

فالأولُ، عبارة عن ترك الكل[٦] فضلا عن الحلال لكون العبد باقيا باللّه متنعما في رضوان اللّه بجمال اللّه وهو الّذي له أن يقول: «أبيت عند ربّي هو يطعمني ويسقين»[٧] وهذا تقوى خاصّ الخاصّ.

والثاني، عبارة عن ترك الشبهات[٨] لئلاّ يقع في المحرّمات خوفا من اللّه أن يعصيه وحذراً من أن يخالفه وهذا تقوى الخواصّ.

والثالث، عبارة عن ترك المحرمات لئلاّ يعاقب بالنّار فبالحقيقة لم يخَفْ من اللّه تعالى وهو تقوى العوام.

[كلام في مكارم الأخلاق والمواعظ وإشارة الى الموت]

١. الحجرات: ١٣.

٢. بحار، ج٦٧، ص٢٦٦ (انظر تفسير المنسوب الى الإمام الحسن العسكري، ص٢٩).

٣. حذراً مما به البأس: مصباح الشريعة، الباب ٨٢.

٤. مصباح الشريعة، الباب٨٢ في التقوى.

٥. مصباح الشريعة، الباب ٨٢ والشارح نقل بعض الحديث بمعناه.

٦. الكل فضلاً عن الحلال: الحلال فضلاً عن الشبهة (مصباح الشريعة، الباب ٨٢).

٧. مسند احمد، ج١٤، ص٢٠٠ حديث ٧٧٧٣: «انّي أبيت يطعمني ربي ويسقيني».

٨. الشبهات: + فضلاً عن الحرام (مصباح الشريعة، الباب ٨٢).

وَلا مَعْقِلَ أَحْرَزُ مِنَ الْوَرَعِ، وَلاشَفِيعَ أَنْجَحُ مِنَ التَّوْبَةِ، وَلاكَنْزَ أَنْفَعُ مِنَ الْعِلْمِ، وَلاعِزَّ أَرْفَعُ مِنَ الْحِلْمِ، وَلاحَسَبَ أَبْلَغُ مِنَ الأَدَبِ، وَلانَسَبَ أَوْضَعُ مِنَ الْغَضَبِ.

في **النهاية**: «انّ ملوكَ حِمْيَر معاقل الأرض» «المعاقل»: الحصون، واحدها معقل ــ إنتهى. و«الحسب»: ما تعدّه من مفاخر آبائك أو الشرف الثابت في الآباء، إذ الحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاً، والشرف والمجد لايكونان الاّ بهم. و«النَّسَبُ» (محرَّكةً): القرابةُ أو في الآباء خاصّةً كذا في القاموس.

ذكر عليه السلام **أصول** الفضائل الأربع[1] الّتي هي «الحكمة» و«الشجاعة» و«العفة» و«العدالة»:

فالعلم، أصل فضيلة الحكمة، لأنّه إذا تحرّكت النفس النّاطقة في ذاتها على اعتدال وشوقٍ نحو اكتساب المعارف اليقينيّة والعقائد الحقّة، حصلتْ لها فضيلةُ العلم ويتبعه فضيلة الحكمة؛

وأمّا الحلم، فهو أصل فضيلة الشّجاعة وإن كان يتبعها من وجه، لأنّ ضدّه الغضب. والشجاعة يتبع انقيادَ النفس السبُعيّة للناطقة بحيث لاتميل الى الطرفين.

والورع، أصل فضيلة العفّة الّتي يحصل من مطاوعة النفس البهيميّة للعاقلة من دون تقصير ومجاوزة عن الحدّ وإن كان هو تحت تلك الفضيلة، وهو ملازمة النفس للأعمال الحسنة والأفعال المحمودة من دون فتور. والمراد بـ«الأصل» هاهنا، هو المدار عليه، فلايُنافيهِ الكونُ تحت تلك الفضيلة.

وأمّا الأدب، فهو أصل فضيلة العدالة، إذ المراد بالأدب هو التأدب بآداب

---

١. ويعبّر عنها أيضا بأجناس الفضائل. راجع كتب الأخلاق كتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه الرازي.

اللّه والتخلّق بأخلاقه وهو انّما يحصل باستجماع الفضائل الثلاث السّابقة؛ ولاريب أنّ العدالة يحصل من اجتماع تلك الفضائل وتمازُجِها وتَسالُمِها بحيث يحصل مزاج ثالث متشابه؛ ويمكن أن يكون المراد ما هو المعروف وإن كان ذلك يستلزم المعنى الأول.

أمّا كون الورع أحرز معقلٍ، فانّ الورع يحجز عن ارتكاب المعاصي الّتي هي طرق الشيطان الى حصن النفس الناطقة للتسلط عليها وتملُّكِها بحيث تصير هي ملكا له وموطناً.

وأمّا كونُ التوبة شفيعاً فلأنّ التائب من الذنب كمن لاذنب له فلا يحتاج الى شفيع يستشفع اليه سوى التوبة.

وامّا كونه أنجح، فلأنّ القبول فيه، متيقَّن بناء على ما وعده اللّه بخلاف الشّفاعة، فإنّه ربما يكون له مانعٌ من قبولها فيه إذ المتيقَّن هو الشّفاعة فأمّا قبولها فعلى اللّه، واللّه يفعل ما يشاء.

وأمّا كونُ العلم أنفعَ كنزٍ فظاهر، لأنّ الكنزَ اذا أُنفِقَ منه ينقص البتّة بل ينفد، لأنّ ﴿**ما عِندَكُمْ يَنفَدُ**﴾[1] بخلاف العلوم الإلهية ومعرفة الحقائق الرّبوبيّة الّتي هي الكلمات التامة فانّها لاتنفد ولو كان البحر مدادا[2] ﴿**وَما عِندَ اللّهِ باقٍ**﴾[3].

وأمّا كونُ الحلم أرفعَ عِزٍّ، فلأنّ طلب الإنتقام انّما يؤدّي الى فحش أو شتم أو ضرب أو قتل، وكل ذلك يستلزم الهَوانَ في الدّنيا والآخرة كما لايخفى؛ ومن ذلك ظَهرَ كونُ الغضب أوضع نَسَب.

وأمّا كونُ الأدب أبلغَ حسبٍ، فلأنّ الحسبَ: إمّا لشرف الآباء أو المال أو

١. النحل: ٩٦.

٢. مستفاد من آية ١٠٩ من سورة الكهف.

٣. النحل: ٩٦.

الدّين **وبالجملة،** هو الشّرف، ولاريب أنّ التأدُّب بآداب اللّه هو التشبّه بأنبيائه صلوات اللّه عليهم والانتسابُ اليهم وكذا على المعنى الأخير، فانّ التواضع مع خلق اللّه، ينتج تعظيم اللّه وتعظيمهم له وإكرام اللّه وإكرامهم إيّاه فيحصل له الشرف التام في **الخبر:** من تواضع رفعه اللّه[1].

وَلاجَمـالَ أَزْيَنُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلاسَوءَةَ أَسْوَءُ مِنَ الْكِذْبِ، وَلاحـافِظَ أَحَفَظُ مِنَ الصَّمْتِ، وَلالِباسَ أَجْمَلُ مِنَ الْعافِيَةِ، وَلاغـائِبَ أَقْرَبُ مِنَ الْمَوتِ.

أمّا كون العقل أزين جمالٍ، فلأنّ العقل كمال النّفس فهو باق ببقائها وكلّ جمال حسي فهو الى الفناء؛ وأيضاً، بالعقل يصلح شأن المعاش والمعاد ويحصل به المطاوعة والانقياد، ويعرف مراتب الأشياء وتناسب الأمور واتّساقُها وانتظامُها الّذي هو جمالها، بل هو مُرتّبها أحسنَ ترتيبٍ ومقوِّمها ومركّبها أحسن تقويم وتركيب، فكلّ حُسنٍ وجمال وكلّ بهاء وكمال فانّما هو للعقل، ومنه يبتدئ واليه ينتهي، فلهُ الجمال الأكمل الأتمُّ والحُسنُ الأزيَنُ الأدومُ.

وأمّا كون الكذب أسوءَ سَوْءَةٍ فلهَوانِه وقُبحه في الدّنيا والآخرة وكون صاحبه ممّن يستخَّف به ولايُعبأ بقوله.

وأمّا كون الصَّمت أحفظَ حافظٍ فلأنَّ أكثر الآفات انّما يتسبّب من اللّسان.

وأمّا كون العافية أجمل لباس فلأنّ عافية الدنيا، انّما هو من الأمراض والفقر والذلّ وكلّ[2] ما يستهجن في الظاهر.

وأمّا عافيةُ الآخرة، فمن الصّفات الذّميمة والأعمال القبيحة والآراء الباطلة

---

١. أصول الكافي ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب التواضع، حديث ١و٢ و٣ ص ١٢١ ــ ١٢٢.

٢. وكلّ: كلّ ن.

الموجبة للسّخط والعذاب والبُعدِ عن جوار ربِّ الأرباب وبالجملة، كلّ ما يستقبح في الباطن.

وكون الموت أقربَ غائبٍ ظاهرٌ، ففي الخبر: «انّ الموت أقرب الى أحدكم من شَراكِ نعليه» وكلّ ذلك واضح بحمد اللّه وتفاصيل ذلك مما ينظر اليه في **كتاب الإيمان والكفر**[١] وكتب الأخلاق.

أَيُّهَا النّاسُ اِنَّهُ مَنْ مَشى عَلى وَجْهِ الأَرْضِ، فَاِنَّهُ يَصيرُ اِلى بَطْنِها. وَاللَّيْلُ وَالنَّهارُ مُسْرِعـانِ في هَدْمِ الأَعْمارِ، وَلِكُلٍّ ذي رَمَقٍ قُوْتٌ، وَلِكُلِّ حَبَّةٍ آكِلٌ، وأَنْتُمْ قُوْتُ الْمُوْتِ، وَاِنَّ مَنْ عَرَفَ الأَيّامَ لَمْ يَغْفَلْ عَنِ الإسْتِعْدادِ. لَنْ يَنْجُوَ مِنَ الْمَوْتِ غَنِيٌّ بِمالِهِ وَلافَقيرٌ لإِقْلالِهِ».

الضمير في «انّه» للشأن وقوله: «انّ من عرف» عطف عليه وإيراد «الباء» في المال للسببية و«اللاّم» في «الإقلال» للأجل، لكون الأول مما يتسبّب به في الاستخلاص في أكثر النوائب، فله السببيّة الحقيقيّة؛ وأمّا الفقر فلأنّه مما يدفع المكاره في بعض الأحيان لأجل التعطّفِ على الفقير والترحّم عليه فيناسبه الأجْليّة لاالسببيّة. ويمكن أن يكون جملة «لن ينجو» استيناف بيانٍ ذُكِرَ للتْعليل، ولهذا لم يعطف.

أقول: المراد من هذه الفقرات واضح بحمد اللّه، لكن يمكن أن يقال ذكر عليه السلام أصولَ الأمور الطبيعيّة: وهي الأبعاد الجسمانية، التي هي أمكنةُ الجسمانيّات وأرضُ مُستقرِّها، ثمّ «الزمان» الّذي هو وِعاء الكائنات، و«المزاج» الّذي هو مادّة حياة الحيوانات. ثم بيّن أنّها ممّا لايصلح لأن يعتمد عليه أو ليس شيئا يُركَنُ اليه وانّها تسلب كلّ ما أفادتْه ويأخذ جميعَ ما أعطتْهُ فهي أكّالةٌ لأجزائِها

١. المقصود منه، قسم الأحاديث في الايمان والكفر حسب تقسيمات الكليني في الكافي وتبعه المجلسي في البحار والفيض في الوافي.

وأبعاضِها حمّالةٌ تحتطبُ ما لَدَيْها وانّ اللطيفةَ الإلهيةَ ـ الّتي هي الأمانةُ عند العبد ـ خلافُ هذه الأمور وهي الّتي ينبغي استكمالها واستعدادها للخلود في دار السّرور. ثم ذكر ثانياً: عمدة الأمور العرفيّة وهي الغِنى والفاقة، وأوضحَ أنّها لايصلح للإستخلاص من الموت، بل كلّها في معرض الزّوال والفوت.

أمّا قوله عليه السلام: «من مشى على وجه الأرضَ» ـ الى آخره، فلبيان حال الأرض التي يعبَّرُ بها عن عالم الأجسام التي هي أمكنة الجسمانيّات حيث يمشي كلّ جسمانيّ على وجهها فهي أرض بالنسبة الى العالَم العِلويّ المحيطِ بها بالإحاطة العقليّة كإحاطة السماء بالأرض السّفلية، كما نقل عن **الشيخ اليوناني** انّه قال: «الفلك موضوع في وسط النّفس» ـ انتهى.

والمراد بـ«الصيرورة الى بطنها»، هي أخذُها كلَّ ما أفادته للكيانيّات من الأبدان الجسمانية والأجساد الطبيعية، لأنّ كلّ مركّب ينحلّ الى بسائطه ويرجع اليها ويميل كلُّ جزءٍ الى كليّته، ويجذب هي إيّاه بجملته، فالأرض ـ أي أرض الأجسام ـ يأكلُ ما عليها ويأخذُ الأبدانَ التي كستها فترى ﴿**قاعاً صَفْصَفاً لاترى فيها عِوَجاً وَلا أمتاً**﴾[1].

وأمّا قوله: «واللّيل والنّهار» ـ الى آخره فلبيان أمر الزّمان. ولاريب أن العُمر الّذي هو مدّة بقاء الكائنات الزّمانيّة انّما يُعدُّ ويفنى بتقضّي الزّمان وتجدّد أكواره العددية، فهو أسرع شيء في هدم البنيان الجسماني بانقضاء أجله وأقوى سببٍ لانحلال التركيب الزّماني بتخطي أيّام عمره، فالزّمان يلتقم كلَّ ما يسلك في سبيله ويأكل جميع ما ينسلك في خَيْط مديده.

وأمّا قوله: «ولكلّ ذي رمق» الى قوله: «وانتم قوت الموت» فلبيان عدم الاعتناء بالحياة الحسيّة وانّها ممّا يفسد بانحلال التركيبات المزاجيّة. وأوضحَ عليه

---

١. طه: ١٠٦ ـ ١٠٧

السلام ذلك بإفادة مقدّمتين يُنتج إحديهما بانضمام ما ينبغي أن ينضمّ اليها انّ الإنسان قوت الموت، وذَكرَ نتيجتَها؛ ويستفاد من الأخرى انّ للإنسان آكلاً هو الموت ولم يذكر تلك النتيجة لظهورها من الإستنتاج الأول. أمّا **المقدمة الأولى، فهي** انّ لكلّ ذي رمق قوت بناء على انّ المزاج الّذي يحصل به الحياة انّما يكون بوجود الحرارة الغريزية الّتي شأنها التحليل، فلابدّ من أمر وارد يصير بدل مايتحلّل وقد ثبت ذلك في مقرّه؛ **والثّانية،** انّ «لكلّ حبّة آكلاً» تحقيق ذلك: انّا اذا نظرنا الى العالم وجدناه يأكل بعضه بعضا ويصير بعضه غذاء بعض، فالعالم كلّه آكل ومأكول ولايبقى بعد ذلك الاّ من هو عند اللّه مقبول ألم تر الى ما بين يديك من الأرض كيف يغتذي السّحاب منها ومن الماء فيمطر غذاء للأرض فتحيي بإذن اللّه ويحمل بالنبات الّذي هو غذاء الحيوان، ثم يصير هو غذاء للأنسان فيصير هو غذاء للأرض وهكذا تصير المسئلة هاهنا دوريّة والى اللّه منتهى الأدوار والكرور ﴿**أَلا اِلَى اللّهِ تَصيرُ الأُمُورُ**﴾[١] أو ما رأيت الى مافوقك من السماء كيف يفيض قواها على الأرض ويصعد منها اليها الأعمال الصّالحة والأرواح التي هي الكلمات الطيّبة؟ قال عزّ من قائل: ﴿**وَخَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرايِقَ**﴾[٢] وقد تقرّر عند أهله أنّ الطرق الحقيقية تلتقم السّابلة[٣] حقيقة كما أنّ طرق المجاز يلتقمها مجازاً[٤]؛ وأيضاً، السّماء يأخذ ما على الأرض حيث ينقصها من أطرافها بل يتحرك بأنفاس بني آدم أصناف حركاتها وهذا كلّها غذاء معنوي.

ولنفصّل ذلك ونقول من رأس: انّ الموادّ الجسمانيّةَ غذاؤُها الصورُ والأرواحُ والأعراضُ والأشباحُ، والنّفوسَ الإنسانيّة غذاؤُها حقائقُ الموجودات ومعرفةُ

١. الشورى: ٥٣.

٢. المؤمنون: ١٧.

٣. السابلة: السايلة د.

٤. مجازاً: تجوّزاً ن.

الذّوات. وتلك النفوس غذاءٌ للأملاك على اختلاف طبقاتها علوا، وأعلى من سماء الى سماء، وهكذا الى أن ينتهي الأمر الى النفس الكلية المتصرفة لهذه الكرة الجسمانية؛ فالعالَمُ بجميع قواها وأرواحِها وأجرامِها غذاءٌ لتلك النفس الشريفة، منها بدأتْ واليها تعود بالكمال وفي ذلك قال **العارف الرّومي**:

جمله عالم آكل ومأكول دان   باقيا نـرا مقـبل ومقـبـول دان

إذا عرفت هاتين المقدّمتين.

فالقياس الأول هو انّ الموت ذو رمق، وكلّ ذي رمق له قوت، يُنتج: فالموت له قوت. ويظهر بملاحظة انّ الموت انّما يعرض للأحياء وكلّ حي فانّما ينتهي الى الإنسان بالكمال، فالإنسان وكلّ ذي حياة قوت الموت. **أمّا** كبرى القياس الأصل فقد بينّا ظهورها، **وأمّا** الصغرى فَلِما قد ورد في أخبار الطريقين أنه يؤتى يوم القيامة بالموت على صورة كبش أملح فيذبحه **يَحْيى**[1] النبيّ ـ صلوات اللّه على نبيّنا وآله وعليه وعلى جميع الأنبياء والأولياء ـ بشفرته، فيصفو الخلودَ والحياةَ الأبدية عن شوب توهُّم الإنقطاع والنقيصة.

وأمّا سرّ ذلك الخبر، فانّ **الموتَ** عدمُ مَلَكَةٍ بالنسبة الى الحياة وأعدام الملكات عند أهل المعرفة موجودات بتبعية الملكات وجوداً حقيقياً، فهو موجود لأنّه عدم ملكة الحياة، فكما انه موجود بتبعيّة الحياة فكذلك هو حيوان بالتبعية لابالذّات لأنّه متعلق بالحيوان، وكلّ متعلّق بالشيء فهو موصوف بصفاته غالباً ولأنّ كل موجود عند أهل الحقّ سواء كان بالأصالة أو بالتبعية فله حياة كذلك، على ما تقرّر عندهم بمعاضدة الأخبار الإلهية والنبويّة والمكاشفات الحقّة.

وأمّا صورة الكبش، فلظهور صورة التبعية فيه أكمل، لأنّ الكبش

---

١. بحار، ج٨، ص٣٤٥و٣٤٦ مع اختلاف في العبارات، وما رواه في الفتوحات، ج١، ص٣١٦، اقرب الى مارواه الشارح.

مخلوق[١] للإنسان وإن كان كلّ موجود كذلك بالنظر الأنور لكن الأمر في الكبش أظهر كما يترآاي من فدية الذبيح بالكبش ومن أنس هذا الحيوان بالإنسان.

وأمّا المُلوحَة[٢] ـ وهي من الألوان بياض يخالطه سواد ـ فلبيان التبعيّة المحضة، لأنّ نور الوجود فيه كما عرفت ممتزج مع ظلمة العدم فهو في نفسه عدم يضرب الى السّواد وباعتبار مَلَكته وبالقياس اليها موجود يظهر له بياضُ نور الشهود.

وأمّا اختصاص ذلك **بيحيى** النبي عليه السلام فلأنّ وضع الألفاظ وإن لم يكن بالطبع لكنّه وضعٌ معقول الهيّ أو من جانبه، فهو يوازي الحقائق وصفاتها، ويحاذي خواصّها وكمالاتها وخصوصاً «الأسماء تنزل من السماء» سيّما أسماء الأنبياء فإنّها مشتقّةٌ من أسماء اللّه تعالى كما في القدسيّات: «يا محمد أنا الحميد وأنت المحمود شققتُ اسمَك من إسمي»[٣] فعلى هذا الأصل، **فيَحيى**، مشقوق من الإسم **الحيّ**، فبسريان الحياة الإلهية تَحييَ العظامُ البالية بالحياة الأبدية.

وأمّا قتل الموت، فكناية عن بطلان تلك الحياة الطبيعيّة عند ظهور الحياة الحقيقية لأنّ الحياة الطبيعية لـمّا كان من شأنها الدُّثور والإنقطاع فبالضرورة يكون لها عدم ملكة، وببطلانِها يبطلُ عدمُهاَ الثّاني أيضا، كما يومي الى ذلك قوله تعالى: ﴿**لايَمُوتُ فيها وَلايَحيى**﴾[٤] **وأمّا** ما لا دثور ولافناء يعرضه، فلا يقابله عدمٌ كذلك، وانّما المقابل له عدمُ الحياة مطلقاً بالسلب البسيط لا العدم الثاني.

---

١. مخلوق للإنسان... في الكبش: ــ ن.

٢. الملوحة: أملحية م.

٣. بحار، ج١٨، ص٣١٤و٣٣٨.

٤. طه: ٧٤.

وأمّا القياس الثاني، فهو انّ الإنسان حبّة، وكلّ حبّة لها آكل، فالإنسان له آكل. وقد مضى بيان الكبرى وأمّا الصّغرى فلأنّ المراد بالحبّة المعنى العام ولأنّه نبات لقوله تعالى: **﴿والـلّهُ أنبتكُمْ مِنَ الأرْضِ نَباتاً﴾**[1] وبالجملة، الإنسان نباتٌ سماويّ واللطيفة الإلهية الّتي فيه انّما يسمّيها الحكيم «بذر الباري» تعالى[2] فما يحصل من البذر انّما هي الحبّة، وتلك الحبّة إذا[3] التقمها الموت ودفنتْ في الأرض وبقيتْ في باطن الأرض عند من لايعزب عنه مثقال ذرّة[4]، فحين البعث يمطر من السّماء مطرا شبه المني[5] فيصير غذاء لتلك الحبّة، فَيَنْبُتُ ثانيا للبقاء في الأرض المتبدّلة يشرب من كوثر البقاء ويحيى في الجنة المغروسة بيدي الرّب تعالى ــ رزقنا اللّه إيّاها ــ ويظهر باقي أحكام هذا القياس من القياس الأول.

وأمّا قوله عليه السلام: «لن ينجو من الموت» ــ الى آخره، فلذكر الأحوال العرفية من الغنى والفاقه؛ وذلك واضح بحمد اللّه.

أيُّهَا النّاسُ مَنْ خــافَ رَبَّهُ كَفَّ ظُلْمَهَ، وَمَنْ لَمْ يَرْعَ في كَلامِهِ أظْهَرَ هُجْرَهُ، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهيمِ.

«الظلمُ» إمّا أن يكون مفعولا به للـ«كفّ» أي كفّ ظلمه عن أن يصل الى الخلق، أو مفعولا بواسطة حرف محذوف أي كف نفسه عن الظلم. والرب يلزمه التربية والإصلاح والثبات والإقامة والتملك واللّه تعالى باسمِهِ «الرّبّ» **﴿أحسَنَ كلَّ شيء خلقه﴾** ووضع كلَّ شيء موضعه، سيّما خلق الإنسان في أحسن تقويم،

١. نوح: ١٧.

٢. مرّ سابقا.

٣. إذا: إذم.

٤. مستفاد من آية ٦١سورة يونس و٣ سورة سبأ.

٥. إشارة الى الخبر المروي: «ان السّماء تمطر مطراً شبه المني تمخض به الأرض» الفتوحات ج١، ص٣١٢.

فمن ظلم نفسه أي خالف تقويمَ نفسه في اعتقاداته وأخلاقه وأقواله وأفعاله وصَرَفَهَا في غير مصرفه ووضعها غير موضعه استحق التقويم وهو العقوبة، كما قال **افلاطون** الإلهي؛ وكذا من ظلم على غيره بهذا البيان بعينه فلذلك خصّ الخوف من الرّبّ بالذّكر. وقوله «لم يرع» من الرّعاية. و«الهُجر» (بالضم): الخناء والقبيح وفي النهايّة: «في الحديث :كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولاتقولوا هُجرا» أي فُحشا، يقال أهجر في منطقه، يهجر، إهجارا: إذا أفحش، وكذلك إذا أكثر في الكلامِ فيما لاينبغي. والإسم الهُجر (بالضم) وهجر يهجر هَجراً بالفتح إذا خلط في كلامه وإذا هذى» ـ انتهى. و«الخير» هو النّافع مطلقاً و«الشرّ» ما يقابله ـ سواء كان في الآجِل أو العاجل ـ فالّذي لايعرف خيرَ العاجِل فهو من بهائم الدّنيا، ومن لم يعرف خير الآجل فهو بهيمٌ في الآخرة كما أخبر اللّه تعالى عن حالهم بقوله: ﴿**إنْ هُمْ الاّ كَالأنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ**﴾[1] وفي **الخبر**: «يحشر النّاس على صورة أعمالهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير» وهكذا.

ما أصْغَرَ الْمُصيبَة مَعَ عِظَمِ الْفاقَةِ غَداً، هيهات! وَما تَناكَرْتُمْ اِلاّ ما فيكُمْ مِنَ الْمَعاصي وَالذُّنوبِ.

كلمة «ما» للإستفهام. **والمعنى**: أيّ شيء جعل المصيبة صغيرة مع عظم الفاقة والإحتياج في يوم القيامة؟ هيهاتَ ذلك، أي بَعُدَ هذا الحكم ـ وهو صِغَرُ المصيبةِ مع عِظَمِ الفاقةِ ـ عن الصّواب بل عظمت المصيبة مع عظم الفاقة وعلى هذا فقوله: «غداً» ظرف للحكم. ويحتمل أن يكون كلمة «ما» للتعجب و«غداً» ظرف لـ«لعظم» والمرادُ: الحكمُ بصغر مصائب الدنيا في جنب فاقة العقبى وعدم الزّاد لها، ويكون قوله: «**هيهات**»، لبيان بُعدِ تلك النسبة كمالَ بُعدٍ. ويناسب هذا

---

١. الفرقان: ٤٤.

الاحتمالَ الفقراتُ الآتيةُ. و«التّناكُر»[١]: التجاهل والتعادي، وتَناكَرَهُ: جَهلَهُ. وهاهنا يحتمل المعاني الثلاثة بأن يكون المراد: انّ فيكم ما هو مبدأ المعاصي والذّنوب وهو أنفسكم وأنتم تجاهلتم عن ذلك وعملتم[٢] عمل الجاهل بالشيء حيث تغفلون عنه ولاتتداركون شرّه وانكم تعاديتم وتباغَضتُّم الشرور والمعاصي ومبدأها فيكم وهو أعدى عدوّكم، كما في الخبر: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك». هذا إذا كانت كلمة «من» في قوله: «من المعاصي» للبيان ويحتمل أن يكون للتعليل أي انّكم ماجهلتم شيئا الاّ ما هو فيكم، وذلك الجهل انّما هو لأجل المعاصي والذّنوب الصادرة عنكم. والغرض بيان أنّ الإنسان إذا جهل شيئا من العالَم فهو جاهلٌ بما في نفسه وذلك: إمّا لأنّه نسخة جامعة لحقائق باقي العالَم، فأقربْ الأشياء اليه نفسُه، فبمعرفة نفسه يعرف حقائقَ العالَم، بل يعرف ربَّ العالمين كما انّ خبرَ: «من عرف نفسه عرف ربّه»[٣] ناصٌّ بذلك وفي هذا المعنى قال مولانا سيّد العابدين وزين السّاجدين[٤] عليه السلام:

دواؤك فيك وما تشعر ۞ وداؤك منك وما تبصر

وإمّا لأنّه محيط بالعالم ومحتوي عليه إحاطةً نوريّة واحتواءً ذاتياً، كما قال هو عليه السلام:

وتزعم انك جرم صغير ۞ وفيك انطوى العالم الأكبر

وبالجملة، انّ الإنسان ما لم يعرف نفسَه وما فيه من الحقائق الإلهيّة والجواهر العقلية، لم يعرف شيئا من العالم وما فيه من الحقائق الكونية؛ لأنّ العالم في الحقيقة

---

١. والتناكر: والتنافر م.

٢. عملتم: عملتم م.

٣. كلام مشهور من عيسى، ونبيّنا وعليّ عليهم السلام وأيضاً من بعض الحكماء.

٤. الأشعار منسوب لعليّ بن أبي طالب عليه السلام كما في ديوان المنسوب اليه، ص١٠٣.

هو مظاهر تلك الأنوار العقلية المندرجة في الإنسان كما يشعر بذلك ما روي عنه صلّى اللّه عليه وآله: «خلق اللّه تعالى العرش وما فيه، من نوري»[1].

وأمّا المعاصي والذّنوبُ الّتي في الإنسان، فهي ما بحسب أعماله وأقواله وإعتقاداته. وأصل ذلك كلِّه اعتقادُه أنّه شيءٌ وأنّ له وجوداً، كما قيل: «وجودك ذنب لايقاس به ذنب».

فَمـا أَقْرَبَ الرّاحَةَ مِنَ التَّعَبِ، وَالْبُـؤْسَ مِنَ الـنَّعيم، وَمـا شَرٌّ بِشَّر بَعْدَهُ الْجَنَّةُ، وَما خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النّارُ، وكُلُّ نَعيـمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَحْقُورٌ، وكُلُّ بَلاءٍ دُونَ النّارِ عافِيَةٌ.

أي ما أقربَ راحةُ الدّنيا من التّعب يومَ القيامة وما أقربَ بؤسُ الدنيا من نعيم الآخرة! وجُملَتا: «ما شرٌّ بشر بعده الجنة» و«ما خير بخير بعده النّار» «نشران» وقعا على غير[2] ترتيب «اللّفّ» أي ليس ما يحسبه الإنسان شرا في الدنيا يكون بعده الجنة بشر في الحقيقة، وكذلك الخير الّذي في الدنيا ليس بخير في الحقيقة ويكون بعده النّار، إذ كل نعيم غير الجنة حقير لفنائه وعدمِ خلوصِه من الآلام، وكلُّ بلاء غير بلاء النّار عافية لاِنقضائه وعدمِ خلوصِه من النعمة؛ إذ البلاء مشحون بالنعماء بل عينها كما يراه أهل اللّه وهاتان النّشران وقعا أيضا على غير ترتيب لَفِّيهما، كما لايخفى؛ فتبصّر.

الحديث السّابع والعشرون

[وجه استدلال ابراهيم (ع) على التوحيد]

---

١. بحار، ج١٥، ص١٠: «فلمّا أراد اللّه تعالى أن ينشيء خلقه فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري».

٢. غير: ـ م.

بإسناده عن علي بن محمد الجهم قالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَأمُونِ وَعِنْدَهُ عَلِيُّ بنُ مُوسى الرِّضا عليهما السلام فَقالَ لَهُ الْمَأمُونُ: «يابْنَ رَسُولِ اللّهِ أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ: إنَّ الأنْبياءَ مَعْصُومُونَ؟ قالَ: «بلى» قالَ: فَسَأَلَهُ عَنْ آياتٍ مِنَ القُرآنِ فَكَأَنَّ فيما سَأَلَهُ أنْ قالَ لَهُ: فَأَخْبِرْني عَنْ قَوْلِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ في اِبْراهيمَ ﴿فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبّي﴾[1].

ضميرُ «قال» الأولى، يرجع الى الإمام عليه السلام والثانيةُ الى الراوي والآيات القرآنية التي سأل المأمون عنها كما في خبر آخر هي حكاية **آدم وذي النّون**[2] **ويوسف** عليه السلام. و«جنّ عليه اللّيل»: أظلم عليه وسَتَرَهُ بظلامه. قيل انّ اجتماع الجيم والنون في كلّ تركيب يدلّ على الستر. ووجهُ مناسبة هذا الخبر لذلك الباب الّذي لبيان التوحيد انّ فيه دلالة على بطلان الآلهة المعبودة دون اللّه بالاستدلال، فيظهر انّ للّه التوحيد الخالص والتفريد الخاص.

واعلم انّ في عصمة الأنبياء أقوالاً شتّى وهذه المسائلة يدلّ على انّ القول بعصمتهم مذهب **أئمتنا** صلوات اللّه عليهم حتى قبل البعثة وفي غير الأمور المتعلقة بالرسالة.

فَقالَ الرِّضا عليه السلام: اِنَّ اِبراهيمَ عليه السلام وَقَعَ اِلى ثَلاثَةِ أَصْنافٍ: صِنفٌ يَعْبُدُ الزُّهْرَةَ وَصِنْفٌ يَعْبُدُ الْقَمَرَ وَصِنفٌ يَعْبُدُ الشَّمْسَ وَذلِكَ حينَ خَرَجَ مِنَ السِّرْبِ الَّذي أُخْفِيَ فيهِ.

«السّربُ» (بالتحريك) الحفير تحت الأرض. وكلمة «أخفى»: إمّا على

---

١. الأنعام: ٧٦.

٢. وهو يونس النبيّ عليه السلام.

المعلوم أي أخفى نفسه أو على المجهول.

﴿فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ وَرَأَى الزُّهْرَةَ، ﴿قالَ هذا رَبّي﴾ على الإنكار والاستخبار.

«الإنكارُ الإبطالي»، يقتضي انّ ما بعد «الهمزة» وإن كانت محذوفة هناك، غير واقع ومدّعيه كاذبٌ.

وأمّا «الاستخبار» فيحتمل معنَيين:

الأول أنّه عطف تفسيري للإنكار وهذا بعيد وإن كان هو المتبادَر؛

والمعنى الثاني للاستخبار، ما ورد في بعض **الأخبار**[1]: من انّه كان طالبا لربّه في حداثة سنّه وابتداء ترقّي نفسه في مدارج المعرفة بحسب الانتقالات الفكرية وصعوده معارجَ الرسالة بحسب الطبقات العرفانية؛ فكلامه عليه السلام ليس إخباراً ولا إنكاراً، بل استخبارٌ عن نفسه الشريفة غير موجب للنقيصة ولامنافٍ للعصمة والطّهارة. وعندي انّ هذا أوضحُ الاحتمالات في تفسير هذه الآيات لأنّه من البيّن انّ للأنبياء من أوان ولادتهم الى منتهى أعمارهم، ترقياتٍ عقليةً وانتقالاتٍ عرفانية، لكن بقوة قدسية. فكلّ حالة سابقة لهم كالسّتر[2] والضلال بالنسبة الينا، وعند شروق نور عقليّ يُكشَفُ ذلك الغطاءُ، ولَدى كلّ بارقة إلهية يحترق ذلك الستر احتراقاً مّا، كما يشعر بذلك قوله تعالى بعد هذه الحكاية: **﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها اِبراهيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ﴾**[3]. حيث ذكر «الدّرجات» بصيغة الجمع ونسب اليها «الرفع». فـ«جنّ اللّيل»، عبارة عن وقت الطالب الخالي عن نور المعرفة. ورؤية الكوكب إشارة الى ظهور بارقة إلهية يظهر

---

١. تفسير مجمع البيان، في تفسير سورة الأنعام، آيات ٧٩ـ٧٤.

٢. كالستر: كالشرّ م.

٣. الأنعام: ٨٣.

لذلك النفوس الشريفة في أول الطلب، ولذلك عبّر عنها بـ«الكوكب» لضعف نوره وعلوّ رتبته المناسبَيْنِ للاستعداد الغير القوي وللنّور العلوي. لست أقول: انه لم ير الكوكب، حاشايَ عن ذلك! بل، أقول: انّه عليه السلام حين رؤية الكوكب وطلبِه للرّبّ، ظهرتْ له لامعة عقلية صَرَفَتْهُ عن القول بربوبيّة الكوكب، وأفاض عليه الاستدلال ببطلان ربوبيّته حسب ما يقول أهل الضّلال.

وبالجملة، انّه حين رؤية الكوكب وشروق النّور العقلي المناسب استخبر عن نفسه واستفهم عنها أهو ربّه الّذي يجب عليه عبادته؟ فأجيب من نفسِه بالحدس القويِّ السّريع الّذي يكون لِذَوِي النّفوسِ القدسيّةِ: انّ ذلك النور لايليق بأن يكون ربّاً لأفُولِه. وهذا هو مفاد قوله:

فَلَمّا أفَلَ الْكَوْكَبُ قالَ: «لاأُحِبُّ الافِلين»[1] لأنَّ الأفُولَ مِنْ صِفاتِ الْمُحدَثِ لامِنْ صِفاتِ الْقَديم

حاصل الاستدلال انّ الرب كما قلنا يعتبر فيه الثّبات بحسب اللّغة. والمتغير مطلقا ـ وإن كان بحسب الأوضاع والأحوال ـ يلزمه الحدوث فلا يصلح للربوبيّة أصلاً: أمّا الكوكب فالتغيّر فيه ظاهرٌ وأمّا النور العقلي فلأنّ البارقة الإلهية يدوم ظهوره للمتجلّى له، كما تقرّر.

﴿**فَلَمّا رَأى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبّي**﴾[2] عَلَى الإنْكارِ وَالاسْتِخْبارِ ﴿**فَلَمّا أفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالّين**﴾[3].

أي مبتدئاً في الطّلوع كما في الخبر[4]. و«البزوغُ»: ابتداءُ الطّلوع، وقد

---

١. الأنعام: ٧٦.

٢. الأنعام: ٧٧.

٣. الأنعام: ٧٧.

٤. بحار، ج١٢، ص١٣ نقلاً عن تفسير القمي.

عرفتَ معنى الإنكار والاستخبار[١].

وأمّا البيان النّوري لذلك على سياق ما قرّرنا لك، **فاعلم**: انّ إبراهيم عليه السلام كان عند رؤية الكوكب في مقام الفتوّة كما يُومي اليه **قوله تعالى** حكايةً عن قومه: ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى**﴾[٢]، وهذا المقام يناسبه الكوكب والنور الضعيف. فلمّا ترقّى من ذلك، عرج الى مقام الولاية والإمامة فلذلك رأى النّور القمري المقتبس من نور شمس الولاية المطلقة؛ فالولاية المقيّدة بمنزلة النّور القمري والشهر الّذي هو تمام مدّة سير ذلك النّور والمَجلى الكلي لهذا الظهور بمنزلة المؤمن الولي ولذلك ورد في تفسير فرات بن إبراهيم المحدّث[٣] في معنى قوله تعالى: ﴿**لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ**﴾[٤] أي من ألف مؤمن؛ فتبَصَّرْ. وبالجملة قد تكرّر في الخبر التعبير عن الولي بـ«القمر» كما في خبر تفسير سورة الشمس: انّ الشمس **رسول الله** صلّى اللّه عليه وآله، والقمر **عليّ بن أبي طالب** عليه السلام[٥].

وبالجملة، لمّا رأى عليه السلام أفولَ ذلك النّور حيث كان مقتبسا من الشمس وراجعا اليه لرجوع كلّ شيء الى ما بدأ منه والرّجوع أفولٌ، وكذا الولاية المقيّدة الّتي لإبراهيم عليه السلام مرجعها الى الولاية المطلقة، ترقي من ذلك المقام ولم يركنْ اليه وقال: ﴿**لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي**﴾ الّذي هو ربّ كلّ شيء الى نفسه ﴿**لَأَكُونَنَّ مِنَ الضَّالِّينَ**﴾ أي الذين لايهتدون اليه بلاتوسط.

---

١. أي في ص٤٧٠.

٢. الأنبياء: ٦٠.

٣. تفسير فرات: ص٢١٨.

٤. القدر: ٣.

٥. تفسير فرات، ص٢١٢.

﴿فلمّا أصبح ورأى الشّمس بازغةً قال هذا ربّي هذا أكبر﴾[1] من الزُّهرة والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار فلمّا أفلت قال للأصناف الثّلاثة من عبدة الزُّهرة والقمر والشّمس: ﴿يا قوم إنّي بريءٌ ممّا تشركون إنّي وجّهت وجهي للّذي فطر السّماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾.

في خبر آخر: «فلمّا أصبح وطلعت الشمس ورأى ضوءها، وقد أضاءت الدنيا بطلوعها، قال: هذا ربّي هذا أكبر وأحسن فلمّا تحركتْ وزالتْ، كشط اللّه له عن السّماوات حتى رأى العرش ومَنْ عليه، وأراه اللّهُ ملكوت السّماوات والأرض وعند ذلك قال: ياقوم إنّي بريء، ولم يكن ذلك من ابراهيم شركاً وانّما كان في طلب ربّه وهو من غيره شرك»[2] ـ الحديث. ويظهر منه انّ الزوال والحركة أفولٌ وذلك لأنّ فيها غروبٌ عن حالةٍ وانتقالٌ الى أخرى. وفي قوله: «وليس هذا من إبراهيم شركاً» وتعليله بأنّه «كان في طلب ربّه» تشييدٌ لما أصّلناه من أنّه عليه السلام رأى مع كلّ واحد من الأنوار ملكوتَ ذلك النّور أيضاً، الى أن رأى آخرا ملكوتَ كلّ شيء، فوصل الى اللّه ربّ العالمين.

وأمّا البيان النّوري لذلك فانّه لـمّا رأى الشمس وظهر له النّور الذّاتي الغير المقتبس من أضرابه وصل الى مقام الولاية المطلقة التي لاواسطة بينها وبين الحق الأول تعالى. وفي هذا المقام يظهر للواصل اليه استهلاك الكل بنظره، ويخمد الأصوات في سمعه، لأنّ رؤيةَ الغير مطلقا شركٌ؛ ولهذا كان إبراهيم عليه السلام لـمّا وصل الى هذا المقام تبرّأ من الشرك، وصَرفَ وجهَه من كلّ شيء، ووَجَّهه الى اللّه تعالى.

---

١. مستفاد من آيات ٧٨ـ٧٧ من سورة الأنعام.

٢. بحار، ج١٢، ص٣٠ نقلاً عن تفسير القمي.

وبالجملة، كان عليه السلام أوّلاً، في مقام النفس، ثمّ صعد الى مقام الرّوح ثمّ ترقّى الى المقام العقلي. **وبلسانٍ آخر**: رأى أوّلاً، نفسَه الشريفةَ ومرتبته الرفيعة، ثمّ رأى نورَ **عليّ بن أبي طالب** إمام العالمين، ثم رأى ثالثا نور نبيّنا سيّد الأولين والآخرين، فوصل الى اللّه ذي المعارج ﴿**ألا الِىَ اللّهِ تَصيرُ الأُمُورُ**﴾[1].

وَاِنَّمـا أَرادَ اِبْراهيمُ بِما قـالَ، أَنْ يُبَيِّنَ لَهُمْ بُطْلانَ دينِهِمْ، وَيُثْبِتَ عِندَهُمْ اَنَّ الْعِبادَةَ لايَحِقُّ لِما كانَ بِصِفَةِ الزُّهْرَةِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْس.

في قوله: «بصفة الزّهرة» ــ الى آخره، تصريحٌ بأنّ إبراهيم عليه السلام حين رؤية كلّ واحد من الأنوار الثلاثة، ظهر له ملكوتُ هذا النّور الى أن رأى نور الشمس الّذي هو مدبّر جميع ما في الكون وظهر[2] له ملكوت السّماوات والأرض فتبّرأ من ذلك كلّه وحكَم بأنّ كلّ ما بهذه الصّفة من الأنوار الحسيّة والعقلية فهو لايستحق العبادة والخضوعَ التّام.

وَاِنَّما تَحِقُّ[3] **الْعِبادَةُ لِخالِقِهـا وَخالِقِ السَّمـاواتِ وَالأَرْضِ، وكانَ مـا كانَ مَا احتَجَّ بِهِ عَلى قَوْمِه مِمّا أَلْهَمَهُ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ وآتاهُ، كَما قالَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها اِبـراهيـمَ عَلى قَوْمِهِ﴾ فَقالَ الْمَأْمُونُ: لِلّهِ دَرُّكَ يَابْنَ رَسُولِ الـلّهِ. ـــ وَالْحَديـثُ طَويـلٌ أَخَذْنـا مِنْهُ مَوْضِعَ الْحـاجَةِ وَقَدْ أَخْرَجْتُهُ بتَمـامِهِ فـي كِتـابِ «عُيُونِ أَخْبـارِ الرِّضا» عـليه السلام.**

في خبر آخر: «آتيناها أي أرشدناه اليها وعلّمناه إيّاها».

---

١. الشورى: ٥٣.

٢. وظهر: ظهر م.

٣. تحق: يحق د.

الحديث الثّامن والعشرون

[صفات المخلوق منفي عنه تعالى]

بإسناده عن عبد اللّه بن جرير العبدي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّهُ كـانَ يَقُولُ: اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لايُحَسُّ، وَلايُجَسُّ، وَلايُمَسُّ، وَلايُدْرَكُ بِالحَواسِّ الْخَمْسِ، وَلايَقَعُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ، وَلايَصِفُهُ الأَلْسُنُ، وكُلُّ شَيْءٍ حَسَّتْهُ الْحَواسُّ أَوْ لَمَسَتْهُ الأَيْدي فَهُوَ مَخْلُوقٌ.

قد سبق منّا ما يصلح شرحاً لتلك الفقرات، وذكرُ «لايدرك» بعد الأفعال الثلاثة، من عطف العام على الخاص ويمكن أن يراد بقوله: **«لايحس»**، أنّه لايدرك له حركة، «ولايجسّ» (بالجيم) أي لايدرك بحدّة النظر، «ولايمسّ» أي لايُوجَد له رحِمٌ ماسَّةٌ، وعلى هذا قوله: «لايدرك بالحواس الخمس»، تأسيس لاتأكيد.

و**«الوهم»** في الأخبار أعم من القوة الخيالية والقوة العقلية، وعدم وصف الألسن إيّاه غير عدم إدراك الحاسّة الذائقة إيّاه، لأنّ الثاني انّما يكون بالذّوق بخلاف الأول وهو أعم من الألسن الحسيّة والعقلية.

وقوله عليه السلام: «وكلّ شيء» ـ الى آخر كلامه دليل على المقاصد السابقة: بأن يراد بالحواس حيث لم يقيّد بالخمس كلّ ما من شأنه الإدراك وإن كان غير جسماني قال اللّه تعالى: ﴿**فَلَمّا أَحَسَّ عيسى مِنْهُمُ الْكُفر**﴾[1] ولاريب أنّ الكُفر مما يُدرَك بالعقل. وأمّا ذكر «لمس الأيدي»، بعد إحساس الحواس، فمن عطف الخاص على العام، وذكر «الأيدي» لأنّ القوة اللمسيّة فيها أظهر. ويمكن أن يراد بـ«لمس الأيدي» هو تَناوُلُها للأشياء المقدارية وأخذُها الأجناس الثقيلة. وأمّا انّ كلّ ما هو بهذه الصفة فهو مخلوق، فلأنّ المحسوسات عرضٌ والعرض لابدّ له

١. آل عمران: ٥٢.

من قابل فيحتاجُ الى قابل وكذا كلٌّ معقولٍ فهو محاطٌ للعاقل، والاّ لم يكن معقولا، والمحاط للشيء معلول له لأنّ الإحاطة في الأمور المجرة لايكون الاّ بالعلّية؛ فافهَمْ.

واعلم، انّ الغرض من هذه الإفادة نفيُ صفات الخلق عن اللّه سبحانه وإلاّ ففي الكفعمي في دعاء يوم الإثنين عن **الأئمة** صلوات اللّه عليهم: «والخلق مطيع لك خاشع من خوفك حتى لايرى نور الاّ نورك ولايسمع صوت الاّ صوتك»[1] وعن **ابي يزيد البسطامي**[2]: و«إنّي كنت أتكلّم منذ أربعين سنة مع اللّه والخلق يزعمون أنّي تكلّمتُ معهم».

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي كـانَ اِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَوَّنَ الأَشْيـاءَ فَكانَتْ كَما كَوَّنَـها، وَعَلِمَ ما كانَ وَما هُوَ كائِنٌ.

قد عرفت أنَّ «كان» لبيان الأزلية الحقيقية الّتي استهلك الأشياء عندها وهي الثابتة له تعالى في الأزمنة كلّها، لا الماضي من الزّمان الحقيقي أو الوهمي كما تُوهِّم، بل كما قال **عليّ** عليه السلام: «إن قيل: «كان»، فعلى تقدير أزلية الوجود» فمعنى الكلام انّ عواقب الثناء راجعةٌ الى اللّه الّذي له الوجود الأزلي ولم يثبت كونٌ لشيء هو غيره، في كلّ حين له تعالى هذا الوجود، وهو ثابت له أزلا وأبدا، فلا وجود للغير أصلا كما قيل:

كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكـوس في مـرايا أو ظـلال

هذا إذا كانت كلمة «إذ» ظرفية، ويحتمل أن يكون تعليليّة أي الحمد للّه الّذي ثبت له الوجودُ وكمالاتُه في الحقيقة لالغيره لأنّه لم يتحقّق لغيره كونٌ

١. مرّ فيص١٠١وذكر الشارح هنا انه في دعاء الخميس وذكر هاهنا انه في دعاء الإثنين!.

٢. وهو أبو يزيد بن طيفور بن عيسى البسطامي المتوفّي٢٦١هـ او٢٣٤هـ (الرسالة القشيرية، ص١٠٠).

مطلقا. و«كَوَّنَ الأشياء» أي جعلها ذات وجود لابنفسها، بل ببارئها القيّوم، فكانت ووجدتْ حسبَما أعطاها الوجودَ جاعلُها من كونها قائمة بموجِدِها لاحسبما كانت في أنفسها، إذ ليس لها حيثية كونها بأنفسها، كيف؟ ولو كانت لها تلك الحيثيةُ لاستغنتْ عن الجاعل رأسا ولكانت أغياراً ولم يكن شيء غيره؛ ويمكن أن يكون المعنى انه كوّن الأشياءَ قبل وجودها الكونيّ فكانت في هذا الوجود طبقما كوّنها في الوجود العقلي. وقد سبق في الخطبة السّابقة هذه العبارة مع هذه الزّيادة، وكذا معنى قوله: «علم ما كان وما هو كائن». والّذي يَحْضُرُني الآن هو انّ المراد بالّذي كان، الأمور الواقعة في سلسلة الزّمان وإن كان من الاستقباليّات، إذ يصدق على تلك الأشيا بعد ابتداء وجودها أنّها كانت في زمانٍ كذا وإن لم ينقطع وجودها. والمراد بالكائن، الأمور المجردة عن الزّمان إذ ليس وجودها منطبقا على الزّمان حتى يصدق عليهما «كانت»، بل كلّ آنٍ يُفرَضُ فهو أوّل وجودها؛ وقد سبق تحقيق ذلك.

الحديث التّاسع والعشرون

بإسناده عن يعقوب بن جعفر قالَ: سَمِعْتُ أَبا اِبراهيمَ مُوسىَ بنَ جَعْفرٍ عليهما السلام وَهُوَ يَتَكَلَّمُ راهِباً مِنَ النَّصارى فَقالَ لَهُ في بَعْضِ ما ناظَرَهُ: اِنَّ اللّه تَبارَكَ وتَعالى أجَلّ وأَعْظَم مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِيَدٍ أَوْ رِجلٍ أَوْ حَرَكَةٍ أَوْ سُكُونٍ، أَوْ يُوصَفَ بِطُولٍ أَوْ قِصَرٍ، أو تَبْلُغَهُ الأَوْهامُ، أَوْ تُحيطَ بِصِفَتِهِ الْعُقُولُ.

لـمّا كانت المكالمة مع النصراني المعتقد انّ اللّه هو **المسيح**، نزّهه عليه السلام عن التحديد بهذه الأمور أي أنّه أعظم من أن يوصف بيد محدودة كما

للمخلوقين من الجواهر العالية والسافلة والاّ ﴿فيَدَ اللّهِ فَوْقَ أيْديهِمْ﴾[١]؛

وكذا أعظم من أن يوصف برجل محدودة كما لهؤلاء الطّائفة والاّ ففي يوم القيامة يضع الجبّار قدمه على النّار!؛

وكذا هو أجلّ من أن يوصف بحركة كالمتغيرات والاّ فانه ينزل في الثلث الأخير من كلّ ليلة الى السماء الدنيا!؛

وكذا هو أجلّ من أن يُوصَفَ بسكون كما للمكوّنات والاّ فله ماسكن في اللّيل والنّهار، وسيأتي تحقيق نسبة هذه كلّها الى اللّه تعالى. والصحيح انّ له منها ما يليق بجنابه عزّ وعلا.

وكذا هو سبحانه أعظم من أن يوصف بالطول والقِصَر المقداريَّيْنْ والاّ فلا تسَعُه أرضُه ولاسماؤُه بل يسعه قلب عبده المؤمن فالأول على محاذاة الأول، والثاني للثاني.

وكذا هو عزّ برهانه أجلّ واعظم من أن تبلغَه أوهام القلوب بالإحاطة وإلاّ ففي الخبر: «أتوهم شيئا قال نعم غير موهوم ولامعقول».

وكذا من أن تحيط بصفته العقولُ إذ لايوصف هو سبحانه ولو كان له وصف لأحاطت به العقولُ، إذ الصفة من حيث انّها صفة غير الموصوف وكلّ ما هو غير اللّه فيمكن الإحاطة به.

ويحتمل أن يكون المراد بالصفة الكيفيةُ وقد شاع إرادة ذلك في الأخبار **والمعنى:** هو أعظم من أن تحيط به العقول بأنّه كيف هو؟!.

اَنْزَلَ مَواعِظَهُ وَوَعْدَهُ وَوَعيـدَهُ، أَمَرَ بِلاشَفَةٍ وَلالِسانٍ وَلكِنْ كمَا شاءَ

١. مستفاد من آية ١٠ من سورة الفتح.

أنْ يَقُولَ «كُنْ» فَـ«كانَ» جَبْراً[1] كَما أَرادَ في اللَّوح.

إنزالُ المواعظ والمواعيد هو **أمرُه** تعالى بلاشفة ولالسان؛ **بل أمره** هو أن يقول: **«كن»** بمعنى الأمر الإيجادي حسبما شاء، «فكان» المأمور بذلك، وثبت في اللّوح من جهة اضطرار الامر الإيجادي إيّاه طبق ما أراد كونه؛ وعلى هذا فجملة «أمَرَ» استينافُ بيانِ لأنْزَلَ، وقوله: «أن يقول»خبر «لكنّ»، والإسمُ ضميرٌ محذوف يرجع الى «الأمر»، وقوله: «كما شاء» ظرفٌ لكلمة «كنْ»، وقوله: «في اللَّوح» ظرفٌ لـ«كان»، وقوله: «كما أراد» ظرفٌ لـ«الجبر» وفيه دلالة على أنّ الوجوب اللاّحق انّما هو بعد الإرادة وقد سلف أنّ الوجوب السّابق من قبل الأشياء أو موادّها.

الحديث المتمم الثلاثون

بإسناده عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: مَنْ شَبَّهَ اللّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ أَنْكَرَ قُدْرَتَهُ فَهُوَ كافِرٌ.

تشبيه اللّه تعالى بالخلق هو أن يُعتَقد إشتراكه تعالى مع خلقه في ذاتيّ أو عرضيّ، ولاشكّ انّ المعتقدَ لذلك مُشرِك، لاعتقاده الإثنينية مطلقا. وإنكار القدرة أعم من أن يكون المنكر قائلاً بانّه فاعل بالطّبع أو بالإيجاب: أمّا في الطبع فظاهر وأمّا في الإيجاب فلأنّ ذلك: إمّا بإيجابِ الغير عليه حتى يكون موجَباً (بالفتح) فيلزم الإنفعالُ، وأنحاءُ الإنفعال مستحيلة على اللّه سبحانه؛ ويلزم عدمُ إقتداره أيضاً ـ لأنَّ القدرةَ هي كون الفاعل بحيث إذا شاء أن يفعل فَعلَ بتلك المشيّة وإن لم يشأ لم يفعلْ ـ فإذا أوجب عليه غيره أن يفعل فلا يخلو: إمّا أنْ لم يشأ هو ذلك

---

١. جَبْراً: خَبْراً (التوحيد، ص٧٦).

الفعلَ بنفسه، فهو مُكرَهٌ عاجز وإمّا أنْ يشاء هو أيضا ذلك: فإمّا أن يكون الفعل بتلك المشيّة، فلا دخلَ لإيجاب الغير هنا وإمّا أن يكون بذلك الإيجاب أوبهما معاً، فلم يفعل بهذه المشيّة، فلم يكن قادرا مطلقا؛ وإمّا أنّه شاء إنْ أوجب عليه ولم يشأ إنْ لم يوجب، فلم يصدق عليه انّه إذا شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. وأمّا الموجِب (بالكسر) بمعنى أنّه أوجب هو وجودَ الفعل من نفسه لامن غيره: فإمّا أن يكون ذلك بطريق اللّزوم فذلك ينافي القدرة والمنازع مكابر لمقتضى فطرته، وإمّا أن يكون ذلك الإيجاب[1] بموجب الاختيار ــ ولـمّا كان هذا الإيجاب بنفسه ــ وكذا كونه بحيث إن شاء فعل بنفسه، فإذا فرض بالنسبة الى ترك الفعل يجتمع قولنا يقدر بالاعتبار الثاني ولايقدر بالاعتبار الأول وهذا تناقض؛ فان أَجَبْتَ باختلاف الحيثيات والإعتبارات، قلنا: قد صرّحوا هم وأقيم البرهان على انّ الواحد الحقيقي ليس فيه تكثُّرُ حيثيّةٍ ولاتعدُّدُ إعتبار بل ليس فيه حيثية الاّ حيثية الذّات وبالجملة، الإيجاب مطلقا وبأيّ اعتبارٍ كان وفي أيّة مرتبة من مراتب الذّات ينافي القدرةَ المطلقة والاختيارَ المطلقَ، فالقائل به منكر للقدرة ــ وقد سبق ذلك مبسوطا ــ وأمّا انّ منكرَ القدرة كافر فلأنّ ذاته سبحانه علم وقدرة وغيرهما فمنكرها منكر للذّات الأحديّة والمنكر للذّات كافر.

الحديث الحادي والثلاثون[2]

بإسناده عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير قالَ دَخَلْتُ عَلى سَيِّدي مُوسىَ بن جَعفرٍ عليهما السلام فَقُلْتُ لَهُ: «يابْنَ رَسُول اللّهِ عَلِّمْني التَّوحيدَ». فَقالَ: «يا أبا أَحْمَدَ لاتَتَجاوَز في التَّوحيدِ ما ذَكَرَهُ

---

١. الإيجاب: ــ م ن.

٢. في التوحيد رقم الثاني والثلاثون ولم يذكر الشارح الحديث الحادي والثلاثون في التوحيد، اوّله: «مَنْ شَبَّهَ اللّهَ...».

اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ في كِتابِهِ فتَهلِكَ».

بالنّصب بتقدير أن والمراد بـ«التوحيد»، مايصح أن يعتقد في الواحد الحق، ويطلق على الغنيّ المطلق، من دون أن يلزم التكثّرُ بوجهٍ من الوجوه وجهةٍ من الجهات. ويظهر منه أنّ الاعتقادَ في اللّه وفي صفاته بشيء ليس له ذكر في القرآن ولا أثر في هذا التبيان، مستلزمٌ للهلاك والخسران وموجبٌ للعقاب والنيران؛ إذ المراد بالهلاك هلاك النفس بحسب النشأة الآخرة وإذا بطلتْ النفسُ صار صاحبُها وقوداً للنّار وحصباً لجهنم وبئس القرار، فعلى هذا فالقول بعينية الصّفات وزيادتها المستلزمة للتكثّر ــ وإن كان بحسب الجهات والحيثيات ــ ممّا يوجب الهلاك الأبديّ.

وَاعْلَمْ اَنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى واحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ.

لـمّا أمر عليه السلام بعدم التجاوز في التوحيد عمّا ذكر في القرآن أرشده الى ماصرّح به في القرآن من الصّفات اللائقة بجنابه تعالى.

لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشارَكَ.

الصيغتان المعطوفتان مجهولتان منصوبتان. ولاشك انّ الوالد يورث ممّا ترك إن كان إنسانا، ومن جنسه إن كان حيوانا أو نباتا، ومن سنخه إن كان روحانيا وذلك ينافي الواحديّة وكذا المولود يشاركه الوالد بطريق الأولويّة في حقيقته لأنّه الأصلُ في ذلك.

وَلَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلاوَلَداً وَلاشَريكاً.

الى هنا ذكر ما في سورة التّوحيد ولعله عليه السلام فسّر «**الكفو**» الواقع في هذه السورة الشريفة بالصاحبة والولد والشريك. ووجهُهُ أنّ «الكفوَ» هو المُماثِل، ولاريب انّ الصاحبة والولد والشريك مُماثِل: أمّا الصاحبةُ والولدُ فظاهر من

أمرهما المماثلة في الحقيقة، أمّا الشريك فلضرورة كونه مشاركا له في وجوب الوجود. واعلم انّ تفسير هذه السورة الشريفة سيجيء[1] في باب منفرد إن شاء اللّه تعالى.

وَانَّهُ الحَيُّ الّذي لايموُتُ، وَالقادِرُ الَّذي لايَعجَزُ، وَالقاهِرُ الَّذي لايَغلِبُ، وَالحَليمُ الَّذي لايعجَلُ.

قد تكرر ورود هذه الأسماء المباركات في القرآن قال اللّه عزّ من قائل: ﴿هوَ الحَيُّ لااِلـهَ الاّ هُوَ﴾، ﴿وَاللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٍ﴾، ﴿وَهُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾، ﴿وَاللّهُ غَفُورٌ حَليمٌ﴾[2] الى غير ذلك وأمّا تعقيب هذه الأسماء وكذا ما سيجيء من الأسماء بالسلوب، فلبيان ما هو المقرّر عندهم عليهم السلام والمبرهن عليه عند شيعتهم من أنّ صدقَ هذه الأسماء ليس لأجل قيام صفة به تعالى أو عينيّةِ مبدأ اشتقاقها، بل ليس معناها الاّ سلب مقابلاتها. وقد سبق تحقيق ذلك مرارا وسيأتي غير مرة.

وَالدّائمُ الَّذي لايَبيدُ، وَالباقي الَّذي لايَفنى، وَالثّابِتُ الَّذي لايَزولُ.

«بادَ» بمعنى هلك وهذا الإسم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ اِلاّ وَجْهَهُ﴾[3] لأنّ الدّوام ليس الاّ عدم جواز الهلاك، ولايعرضه الهلاك ولايجوز عليه بمقتضى الآية. والإسم الثاني من قوله: ﴿وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذي الْجَلالِ وَالإكرامِ﴾[4]. والإسم الثالث لايخالف الإسمين الأوّلين فمأخَذُ الكلّ في الحقيقة شيء واحد

---

١. اي في الباب الثالث في اول المجلّد الثاني.

٢. الأيات بالترتيب: غافر: ٦٥، المائدة: ٤٠ (وايضا الانفال: ٤١ والحشر: ٦٠) الانعام: ٦١ والبقرة: ٢٢٥.

٣. القصص: ٨٨.

٤. الرحمن: ٢٧.

ويمكن أن يؤخذ من قوله: ﴿وَهُوَ اللّهُ فِي السَّماواتِ وَفي الأَرْضِ﴾[١]، على أن يكون الظّرف مستقرا متعلّقا بالثابت.

وَالْغَنِيُّ الَّذي لايَفْتَقِرُ، وَالْعَزيزُ الَّذي لايَذِلُّ، وَالْعالِمُ الَّذي لايَجْهَلُ.

قال عزّ من قائل: ﴿وَاللّهُ الْغَنِيُّ وأَنْتُمْ الْفُقَراءُ﴾[٢] وقال: ﴿وَهُوَ العَزيزُ الْحَكيمُ﴾[٣] وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ﴾[٤] الى غير ذلك.

وَالْعَدلُ الَّذي لايَجُورُ، وَالْجَوادُ الَّذي لاَيَبْخَلُ.

الأولُ، مأخوذٌ من قوله: ﴿شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لااِلهَ اِلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوالْعِلْمِ قائِماً بِالقِسْطِ﴾[٥] وقال عزّ شأنه: ﴿وَلايَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[٦] الى غير ذلك من الآيات؛ **والثاني** من قوله: ﴿أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ﴾[٧] لأنّ **الجودَ** إفادة ما ينبغي. وقد تكرّر الإسم **«الوهاب»** وهو كالمرادف **للجواد**.

﴿وَاَنَّهُ لا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ﴾.

لقوله تعالى: ﴿وَلايُحيطُونَ بِهِ عِلماً﴾[٨].

﴿وَلا تَقَعُ عَلَيْهِ الأوهامُ﴾.

لقوله: ﴿وَلايُحيطونَ بَشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[٩] والحكمان والاستشهادان وإن كانا

---

١. الانعام: ٣.

٢. محمد: ٣٨.

٣. العنكبوت: ٤٢.

٤. الحديد: ٣.

٥. آل عمران: ١٨.

٦. الكهف: ٤٩.

٧. طه: ٥٠.

٨. طه: ١١٠.

٩. البقرة: ٢٥٥.

في المآل واحداً[١] الاّ أنّ الوهم لـمّا كان أكثر استعماله فيما دون العقل، فلذا ناسبه المعلوم لاالذّات.

﴿وَلاتُحيطُ[٢] بِهِ الأقْطارُ وَلايَحْويهِ مكانٌ﴾.

لقوله جلّ جلاله: **﴿انَّهُ بِكُلِّ شيْءٍ مُحيطٌ﴾**[٣].

﴿ لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبيرُ﴾[٤]، **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٍ وَهُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ﴾**[٥]، **﴿ما يكونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ الاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٌ الاّ هُوَ سادِسُهُمْ وَلاأدْنى مِنْ ذلِكَ وَلاأكْثَرَ الاّ هُوَ مَعَهُمْ أيْنَما كانُوا﴾**[٦]، **وَهُوَ الأوَّلُ الَّذي لاشَيْءَ قَبْلَهُ، وَالاخِرُ الَّذي لاشَيْءَ بَعْدَهُ، وَهُوَ الْقَديمُ وَما سِواهُ مُحْدَثٌ، تَعالى عَنْ صِفاتِ الْمَخْلُوقينَ عُلُوّاً كَبيراً.**

هذه كلّها آيات الكتاب العزيز إلاّ ما كان تفسيرا كقوله: **﴿الّذي لاشيء قبله﴾** ونظيره أو بيان تعدية كقوله: «عن صفات المخلوقين». وأمّا «القديم» فمعناه يرجع الى الأوليّة.

واعلم، انّه عليه السلام أكملَ التوحيدَ بتلك الآيات الدالّة على أن لاشيء مع اللّه، ولاقبله، ولابعده، فبقي الملك لِلّهِ الواحِدِ القهّارِ[٧].

---

١. واحداً: واحد.

٢. ولاتحيط: ولايحيط د.

٣. فصّلت: ٥٤.

٤. الانعام: ١٠٣.

٥. الشورى: ١١.

٦. المجادلة: ٧.

٧. مستفاد من قوله تعالى: **﴿لمن الملك اليوم للّه الواحد القهّار﴾** (غافر: ١٦).

ثم اعلم أنه ظهر من هذا الخبر أنّه لايجوز التجاوزُ في «التوحيد» عمّا في القرآن المجيد إمّا صريحاً أو ضمناً؛ ومن المقرّر أنّ عندهم عليهم السلام علم القرآن وما فيه، فلا ينبغي أن يتجاوز في التوحيد عمّا وصل الينا عنهم عليهم السلام والاّ فيورث الهلاك؛ وقد ثبت عندهم انّ هذه الصّفات كلّها صفاتُ **إقرار لا إحاطة** فالبحث عنها على شفا جرف[1] من الهلاك والخسران. واللّه يعصمنا من الإلحاد في أسمائه والعدوان.

الحديث الثّاني والثّلاثون

بإسناده عن النَّزال بن سيرة قالَ: جاءَ يَهُودِيٌّ اِلى عَلِيّ بنِ اَبي طالِبِ عليه السلام فَقالَ: «يا أَميرَ الْمُؤْمِنينَ! مَتى كانَ رَبُّنا».

«متى» سؤال عن الزّمان **والمعنى**: في أيّ زمان كان ابتداءُ وجود الرَّبِّ وثبت له الكونُ، وإن كان بلا سبب؟.

فَقالَ لَهُ عَليهِ السَّلامُ: «اِنَّما يُقالُ: «مَتى كانَ؟» لِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ، فَكانَ.

أي ثبوت الوجود لشيء في زمان من الأزمنة أو في مرتبة من المراتب الوهمية أو في حد من الحدود الفرضيّة على أن يرادَ بالزّمانِ المعنىَ الأعمَّ من الحسيّ والخياليّ والعقليّ، يستدعي[2] عدم وجوده في المرتبة السابقة بالضرورة، وكلّ ما كان كذلك فوجودُه ليس من نفسه كما يشهد به الفطرةُ السّلمية.

وَرَبُّنا هُوَ كائِنٌ بِلا كَيْنُونَة كائنٍ

الواو للحال، ويمكن قراءة **كائنٌ الثّاني**، بالجر على الإضافة فيكون دليلاً على المقدّمة الأولى **والمعنى**: أنّ الشيء إذا لم يكن فكان، يجب أن يكون وجوده

---

١. الجرُف: الجانب الذي اكله الماء من النهر.

٢. ويستدعي: يستدعي م د.

من غيره والحال انّ ربّنا كائن بلا وجود موجود قبله ولامعه بل ولابعده. والأقرب ان يقرأ بالرفع على الحكاية فيكون مع كونه دليلا لكمال المبالغة بأن يكون المعنى ربّنا كائن بلا تحقق كائن وبلا صدقِه عليه سواء كان بطريق العينية أو الزّيادة.

كانَ بلا «كَيْفَ يكُونُ؟».

لفظة **كيفَ** (بالفتح) على الظرفيّة أي ثبت له الوجود بدون أن يصح السؤال عنه بـ**«كيف؟» يكون** إذ ليس كونُه كونَ كيفيّة، كما للموجودات كلها سواه تعالى.

كانَ لَمْ يَزَلْ بِلا لَمْ يزَلْ.

أي[1] انّه تعالى أزليّ بدون أن يتحقق للأزلية وجود أو صدق عليه تعالى، لأنّ هذا المفهوم غيره تعالى لامحالة، وكلّ ما هو غيره فمتأخر عنه تعالى، وإلاّ لم يكن هو سبحانه أزليًا غير مسبوق بغيره.

وَبِلا كَيْفَ يكُونُ، كانَ لَمْ يَزَلْ بِلا كَيْفٍ.

لفظة كيف الأولى (بالفتح) على الظرفية والثانية (بالجر) على الإسميّة لـمّا ظهر من العبارتين السّابقتين أنّه «كان بلا كيف وكان بلا لم يزل» ويتّضح منهما انّه «كان لم يزل بلا كيف»، نفى عليه السلام السؤال عنه «بكيف يكون كذا؟» أي بكيف يصحّ أنه كان لم يزل بلا كيف فقال: وبلاصحة السؤال بـ«كيف؟»، يكون هو جلّ شأنه كان لم يزل بلا كيف.

لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلَ القَبْلِ بِلا قَبْلٍ وَبَلا غايَةٍ.

كلمة «قبل» الأولى (بالرفع والتنوين) بمعنى المتقدّم أي ليس شيء يتقدم ذلك الشيء إيّاه سبحانه، والثانية إمّا منصوبةٌ على الظرفيّة أي هو كائن قبل طبيعة القبل وحقيقته أو قبل كلّ قبل، وإمّا مرفوعةٌ مضافة أي متقدم المتقدم بمعنى نفس

---

١. اي: ــ م ن.

ذات المتقدّم بنفسه، أي كما انّ المتقدم بنفسه ليس متقدّما بتقدم قائم به سواء كان بطريق العينية أو العروض كذلك هو سبحانه، أو بمعنى انه نفس هوية القبل لأنّه قوام السّماوات والأرض. والحاصل أنّه بالنسبة الى القبل والقبليّات كما هما بالنظر الى الأشياء فالقبل والقبليّة صارا به سبحانه ماهما من دون أن يقوم به عزّ شأنه هذه الطبيعة ومن دون أن يكون له غاية في هذا المعنى، إذ لو كان قبل يقوم به لسلسلت القبليات، إذ الكلام في هذا القبل القائم به تعالى كالكلام في القبل المتقدم به جلّ وعلا، ولو كانت له غايةٌ في هذا المعنى أي القبلية ومن الظاهر أنّ غايةَ كلّ شيء خارجةٌ عنه، وإذ قد فرضت غاية للقبلية فهي قبل تلك القبليّة وينجر الكلام الى ما لانهاية.

وَلامُنْتَهى غايَةٍ.

مرفوع عطف على «قبل» السّابق اي ليس لذاته منتهى غاية أي لاينتهي غايته، بمعنى أنه ليس له غاية حتى تنتهي، إذ الغاية نفس المنتهى.

وَلا غايَةَ اِلَيها غايَةٌ.

بالرّفع أيضا كالعبارة السّابقة، أي ليس له غاية حتّى[1] تنتهي اليها غاية كلّ شيء، فليس له حدّ ينتهي اليه حدود الأشياء، بل وَصَلَ هو الى كلّ شيء والى كلّ حدّ من النّور والفيء.

اِنْقَطَعَتِ الْغاياتُ عَنْهُ.

فلا يصل اليه حدّ، إذ ذلك يستلزم تذوّت شيء من دونه، بل هو سبحانه نفس غاية كلّ ومُحدِّدٌ[2] كلِّ حدٍّ كما قال عليه السلام:

«فَهُوَ غايَةُ كُلِ غايَةٍ».

١. حتى: ــ م ن.

٢. محدّد: محدود م.

وبالجملة فهو سبحانه حادّ كلّ محدود وحدّ كلّ حدّ بمعنى انّ كلّ شيء يكون به سبحانه هو ماهو.

الحديث الثّالث والثّلاثون

بإسناده عن محمد بن صَعْصَعَةِ بن صَوحانَ قالَ: حَدَّثَني أَبي عَنْ أبي المعتمر مسلم بن أوْس قالَ: حَضَرتُ مَجلسَ عَليٍّ عليه السلام في جامِعِ الْكُوفَةِ فَقامَ اِلَيْهِ رَجُلٌ مُصفَرُّ اللَّوْنِ كَأَنَّهُ مِنْ مُتَهَوِّدَةِ الْيَمَن.

«مصفرّ اللون» (بتشديد الرّاء) أي كان لونه أصفر، و«تَهَوَّدَ» صار يهوديّا.

فقالَ: «يا أميرَ المؤمنين! صِفْ لَنا خالِقَكَ وانعَتْهُ لَنا كَأَنّا نَراهُ وَنَنْظُرُ اِلَيْهِ» فَسَبَّحَ عَليٌّ عليه السلام رَبَّهُ وَعَظَّمَهُ عَزَّ وَجَلَّ.

لـمّا كان توصيفُ اللّه تعالى يؤدّي الى الشرك كما هو صريح قوله عليه السلام: «لشهادة كل صفة وموصوف بالتّثنية الممتنع منها الأزل» سيّما الوصف الّذي يوجب الرّؤية والنّظرَ وكذا رُؤْيتُهُ عزّ شأنه ممتنع سيّما الرّؤيه المُسبَّبَة عن التوصيف، ردّ عليه السلام على السّائل وردَعَهُ بتسبيح اللّه وتنزيهه عن ذلك وتعظيمه بأنّه أعظم من أن يوصف ومن أنْ يُرى ويُنظر اليه. وفي إضافة **الخالق** الى ضمير الخطاب إشارةٌ الى أنّ المرادَ توصيفُ الخالق الّذي يعتقده الإمام عليه السلام لا انّ مرادَ السّائل توصيف خالق الإمام دون خالقه.

وَقـــالَ: «اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي هُوَ أَوَّلٌ لابَديءٌ[1] مِمّا، وَلاباطِنٌ فيما، وَلايَزالُ مَهْما، وَلامُمازِجٌ مَعَما، وَلاخَيالٌ وهْماً».

«البديء»، فعيل، مقابلٌ للقديم أي الّذي له ابتداء. ولفظةُ «لا» في المواضع، للنفي. والأسماء الواقعة بعدها مرفوعاتٌ: إمّا على أنّها صفاتٌ للأوّل أو على انّها

١. لابديءٌ: بلا بدئٍ (التوحيد، ص٧٨).

أخبارٌ حُذِفَتْ مبتدأتُها: أي لاهو بديء والجملة صفةٌ، وكلمة «ما» موصوفةٌ بمعنى «شيء» حُذِفَتْ صفتُها كما يحذف في قولهم «غسلته غسلا نعمّا» أي أنّه أوّلٌ لايسبقه شيء ولايبتدئ من شيءٍ هو مبدأه فيسبقَه، ولاباطن في شيء هو محلُّه أو يحيط به حتّى يتقدّمه، إذ المحلُّ متقدمٌ بالطبع والمحيط بالشيء بالإحاطة العقلية أو الحسيّة متقدّمٌ على المحاط بالطبع؛ ولايزال مهما كان لشيء وجودٌ فهو محيط بكلّ شيء ومدركُ كلِّ شيء فلا يدركه شيء فلا يسبقه شيء؛ وليس بممازج مع شيء هو أيضا مُمازِجُه: إمّا الممازجة الحسيّة فيلزمَها التقدّرُ، وإمّا المعنوية فيلزمَها التحديدُ، أي يكون بحيث ينتهي الى صاحبه؛ وايضاً بلسان **أهل اللّه**، كلُّ شيء إذا لُوحظ مع اللّه فهو مستهلك فأين يبقى الممازجة؟ وكونه تعالى مع كلّ[1] شيء لايوجب للشيء وجوداً مستقلا حتى يمكن الممازجة، غاية ما في الباب انه يوجب صحّة أن يقال هو موجود باللّه لامع اللّه ــ وقد سبق ذلك مرارا ــ ومن هذا يظهر بطلان قول **الشيخ الرئيس** على ما سننقله[2].

لَيسَ بِشَبَحٍ فَيُرى.

الشبح سوادُ الإنسان وغيره تراه من بُعدٍ، والشبح تلزمه الرؤيةُ إذ هي معتبرة في مفهومه سواء كان شبحاً حسيّا أو عقليّا: أمّا الحسيّ فبالقوّة الحسية وأمّا المثالي العقلي فبالإحاطة العقلية واللّه سبحانه على المحيط دون المحاط.

وَلا بِجسْم فَيَتَجزّى.

الجسم، من حيث استلزامه المقدارَ يلزمهُ التجزئة وقبولُ الانقسام. وفي إيراد صيغة التفعّل[3] من المضارع إشارة مّا الى اتّصال الجسم في نفسه وقبوله

---

١. كلّ: ــ م.

٢. في ص ٤٩٣.

٣. صيغة التفعّل: (في هامش نسخة م، ص١٠١: لأن التفعّل للمطاوعة والقبول وقبول الجسم ←

للتجزئة مادام يصدق عليه إسم الجسم وهو المراد بقبوله للانقسامات لا الى نهاية.

وَلابِذي غَايَةٍ فَيَتَناهى.

قد سبق مايليق شرحاً لهذا المرام.

وَلابِمُحْدَثٍ فَيُبْصَرَ.

يحتمل أن يكون مضارعاً مجهولا من «البصر» وهو عبارةٌ عن الصّفة التي ينكشف بها كمالُ نعوت المبصَرات أي ليس هو سبحانه بمحدَث حتى يمكن أن ينكشف نعتُه ويُطَّلَعَ على كُنه كماله، أو من «الإبصار» وهو الإيضاح كقوله تعالى: **آيَةً مُبْصِرَةً** أي موضحة، أو من «التبصير» وهو التعريف والتوضيح. **والغرض**: انّ كلّ ما هو حادث أي موجود بعد عدم أو معلول علة فيمكن أن يتعلق به المعرفة وأن يتّضح كمال الوضوح الى حدّ يصل الى المعاينة؛ وهذا بناءً على ما سبق مرارا انّ كلّ ما هو معلول فهو مما يمكن الإحاطةُ العقليّةُ به وإن كان من علّته والإحاطة العقلية هي «التعقّل».

وَلابِمُستَّرٍ فيُكْشَفَ.

الصّيغة الأولى على المفعول إن كانت من التفعيل، وعلى الفاعل إن كانت من الإفتعال كما في بعض النسخ، والثانيةُ على المجهول أي ليس له سَترٌ حتى يمكن كشفُهُ ولـمّا كان **اللّه** سبحانه نُور السَّماواتِ وَالأَرْضِ فنوره نافذٌ فيهما ولايستُرُه شيءٌ لأنّ كلّ شيء فانّما وجد من شعاع نوره فلم يخلُ منه شيء الاّ المعدومات.

وَلابِذي حَجْبٍ فَيُحوى.

«الحجاب»، ما احتُجِبَ به. والاحتجاب يلزمه الإحاطةُ والحوايةُ من جميع الحدود والاّ لم يكن محتجبا حقيقةً والحدودُ أعمّ: من أن يكون جسمانيةً كثيفة أو

للتّجزي يستـ م عدم كونه منقسماً بالفعل كما لايخفى كذا افيد).

روحانيةً لطيفة أو عقليةً صرفة واللّه تعالى منزّه عن الجميع واعلم انّ ما ورد: من انّ للّه سبعين حجاباً وفي رواية سبعمائة وكذا السُّتور والسّرادقات الواردة في الأخبار[١]، فانّما هي بالنسبة الينا وبالنظر الى بُعدنا من مقام القُرب، وانّما هي درجات يتخطّاها العبد في السلوك الى اللّه، وينكشف بعناية اللّه عن عين بصيرة الناظر الى وجه اللّه.

كانَ وَلاأَماكِنَ تَحمِلُهُ أكنافُها.

«الكنف» (بالتحريك): الجانبُ والناحيةُ. و«المكان» هو الجسم المحيط. و«أكنافه»: أطرافه الّتي هي سطوحه؛ فالحامل الحاوي هو السطح وهذا صريح في أن المتمكّن انّما يحويه سطوح المكان كما لايخفى.

وَلاحَمَلَةَ تَرفَعُهُ بِقُوَّتِها.

بالفتح لنفي جميع أجناس الحامل سواء كان أمرا خارجاً[٢] أو داخلاً، والدّاخل أعمّ من أن يكون حالاً أو محلاً أو جزاً، والجزء أعمّ من أن يكون خارجيّا أو عقليّا لانّ كلّ ذلك يستلزم الحاجة.

وَلاكانَ بَعدَ أنْ لَمْ يَكُنْ.

نفي لأنحاء الحدوث وأقسام التغيّر على أن يكون «الكون» أعم: من أن يكون في نفسه أو رابطيّاً بمعنى: أنه لم يحدث ذاته بعد عدم ولم يتغير له حالةٌ بعد حالة؛ وبالجملة، ليس هذا الحدوث له بحسب الزّمان ولابحسب المرتبة ولاباعتبار التعملات العقلية.

بَلْ حارَتِ الأوهامُ أنْ تُكَيِّفَ المُكَيِّفَ لِلأشياءِ وَمَنْ لَمْ يَزَلْ بِلا مكانٍ وَلا يَزالُ بِاختِلافِ الأزمانِ وَلايَنقَلِبُ شأناً بَعدَ شانٍ.

---

١. بحار، ج٥٥، ص٤٤، حديث ٩ ــ ١٣.

٢. خارجاً: خارجيّاً م.

قوله: «ومن لم يزل» عطف على «المكيّف»، وقوله «لايزول» عطف على «لم يزل»، وكذا قوله «لاينقلب». والجمل الأربع لتاكيد الأحكام السّابقة: فقوله: «بل حارت الأوهام أن تُكيِّفَ المُكَيِّف للأشياء» على محاذاة قوله: «لابَديءٌ ممّا» الى قوله «ولابذي حَجْبٍ يحوي» أي انّ هذه الأمور كلّها يوجب الكيفيّة إذ ثبوت البدء للشيء يصحح السؤال عنه بـ«متى كان؟» و«كيف؟» وكذا كونه باطنا في شيء مخفيّا فيه بانه «كيف اختفى فيه؟» واللّه سبحانه هو المكيِّفُ للأشياء بأنْ جعَلَها ذات كيفيّة، وهو لايُوصَف بخلقه، فلا كيف له؛ كذا قوله: «ومن لم يزل بلا مكان» على محاذاة قوله: «كان ولا أماكن» وقوله: «ولا حَمَلَة» أي حارت الأوهام أن تجعل الكيفيّة وتُثبتها لمن لم يزل بلا مكان ولاحامل بأن يقال فيه: «كيف هو في المكان؟» و«كيف يكون له حامل؟» إذ ثبوتها يستعقب السّؤال بهذين؛ وقوله: «ولايزول باختلاف الأزمان ولاينقلب شأنا بعد شأن» على محاذاة قوله: «ولا كان بعد أن لم يكن» إذ قد عرفت انّ الكون بعد أن لم يكن: إمّا باعتبار الزّمان فَدَفَعهُ عليه السلام بأنّه لايختلف باختلاف الأزمان، وإمّا باعتبار الأحوال والمراتب فردّه بأنه لا ينقلب شأنا بعد شأن ولا حالاً بعد حال، أي حارت الأوهام أن تثبت الكيفية للذي لا يزول باختلاف الأزمان ولايتحول من حال الى حال، لأنّ ثبوتهما يستلزم صحة السؤال بانّه: «كيف وجد في هذا الزمان؟» و«كيف تحول الى هذه الحال؟»؛ هذا إذا كان النشر على ترتيب اللّف. ويمكن أن يحمل الجملة الأولى بإزاء قوله «ولا حملة» والجملة الثانية بإزاء قوله «ولا أماكن» والثالثة والرابعة بإزاء قوله «ولا كان بعد أن لم يكن» فيكون النشر على غير ترتيب اللّف؛ فافهم.

«اَلْبَعيدُ مِنْ حَدْسِ الْقُلُوبِ، اَلْمُتَعالي عَنِ الأَشْباهِ وَ الضُّرُوبِ اَلْوِترُ، عَلاّمُ الْغُيُوبِ».

«الحدس» ــ في اللغة ــ: الظن والتوهم في معنى شيء وفي الاصطلاح، جودة حركة قوة النفس المستعدة كمال الاستعداد الى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها؛ وهو انما يكون لذوات النفوس القدسيه والعقول الواصلة الى حد العقل المستفاد. والظاهر انّ المراد به هنا المعنى اللغويّ. وأما إن كان المراد به المعنى الاصطلاحي فالمراد بـ«القلب» قوته المسماة بـ«الذهن» إذ «الحدس» جودة حركة للذهن. والتفرقة بين «الشبه» و «الضرب» الذي بمعنى المثل ان الثاني يكون في أفراد النوع، والأول أعم أو هو المناسبة في الكيفية كما قيل.

و«الوتر» مالا مناسب له في معنى من المعاني قال في النهاية: «الوتر: الفرد (وتكسر واوه وتفتح) فالله واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزية، واحد في صفاته فلا شبه له ولا مثل، واحد في أفعاله فلا شريك له ولا معين» ــ انتهى. وهو خلاف «الشفع»، فكل ماله مناسب في أيّ معنى كان فهو «شفع»، إذ يمكن أن يزدوج هو مع ذلك المناسب فيكون ممكنا اذ الممكن زوج تركيبي، أي سواء كان بحسب نفسه أو بالقياس الى غيره؛ فقول **الشيخ الرئيس**: «ولا تبال بأن يكون ذاته تعالى إذا أخذت مع [إضافة[1]] ما ممكنةٍ»[2] مخالف للحق ومناف للوتر المطلق وان كان ملائما لما ادّعينا من تعميم الزوجية في الممكن.

وفي قوله: « علاّم الغيوب» إشارة لطيفة الى وجود المجردات العقلية على اختلاف طبقاتها، وذلك لأنّ «الغيب» مقابل لـ«لشهادة»، و«الشاهد» هو ما يدرك

---

١. إضافة (الشفاء، الإلهيات، ص٣٦٦): وصف م ن د.

٢. قال الشيخ في الشفا: «فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلّص من هذه الشبهة وتتحفّظ أن لاتكثر ذاته، ولاتبالي بأن تكون ذاته مأخوذة مع إضافة مّا ممكنة الوجود، فانّها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود، بل من حيث ذاتها» (الشفاء، الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع، ص٣٦٦).

بالحس سواء كان لبعض ذوات الحس أو لجميعها، إذ التعريف في الحس للجنس وبالجملة، هوما من شأنه أن يدرك بواحد من الحواس في أي وقت كان إذ القضية في أمثال هذه المقامات مطلقة والحواس أعمّ من أن يكون ظاهرة أو باطنة؛ ولا ريب انّ كل ماهو جسم أو جسماني من الأمور التي من شأنها الوجود في أحد الازمنة فهو مما يمكن أن يدرك بالحس الظاهر أو الباطن فلا يكون غيبا إذ هو مالا يدرك بالحس، فاتّضح وجود الجواهر العقلية. وأمّا اختلاف طبقاتها، فيظهر من صيغة الجمع المحلاة باللام كما لا يخفى.

فإن قيل قد ذكر صاحب النهاية: انّ الغيب كل ما غاب عن العيون سواء كان محصلاً في القلوب أو غير محصل، وفي القاموس مايقرب منه.

قلنا: من البيّن انّ ذكر العين ليس للتخصيص بل لأجل كونها أقوى الحواس وأظهرها وقد صرح **البيضاوي** في تفسير «الغيب» بما غاب عن الحس[١]، وكذا غيره من المفسرين.

«فمَعاني الخَلقِ عَنهُ مَنفيَّةٌ وسَرائِرُهُمْ عَلَيهِ غَيرُ خَفِيَّةٍ.

«معاني الخلق» هي المفهومات التي تثبت لهم ويصدق عليهم سواء كانت أمورا عينية أولا، وأعمّ من أن يكون عينا كالذاتيات او غيرها، سواء كان لازما أو عارضا، صفة أو حالا؛ إذا تحقّقتَ ذلك، فانظر أيّ شيء بقي بعد ذاك. ثمّ انّ «الفاء» للتفريع أي تفريع الجملتين على الجمل السابقة: فقوله: «معاني الخلق عنه منفية» تفريع على كونه سبحانه «بعيدا من حدس القلوب، متعاليا عن الأشباه والضروب» وكونه «وترا»، وقوله: «سرائرهم عليه غير خفية» متفرع على كونه «علام الغيوب».

---

١. قال البيضاوي: «المراد به الخفي الذي لايدركه الحس ولايقتضيه بديهة العقل او الغيبة والخفاء ـ انوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ص٨.

اَلْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ، لا يُدْرَكُ بِالْحَواسِّ، وَ لا يُقـــاسُ بِالنّاسِ، وَلا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ، وَلا تُحيطُ بِهِ الأفكارُ، وَلا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ، وَلا تَقَعُ عَلَيْهِ الأَوْهامُ.

لـمّا ظهر من الفوائد السابقة انّ السبيل الى معرفة الله منسدّة من هذه الطرق: وهي طريق الحدس والتشبيه وضرب الأمثال والمقايسة الى شيء والشريك في مفهوم، الى غير ذلك من طرق معرفة الأشياء، هدانا الإمام عليه االسلام طريق المعرفة بقوله: «المعروف» ـ الى آخر كلامه. وقوله: «لا يدرك» استيناف بيان لقوله: «بغير كيفية» **والغرض**: انّ معرفته سبحانه بهذه السلوب: وهي انه سبحانه لا كيفية له بمعنى انه لا يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا يقاس بالناس في شيء من الأشياء ولا يشاركهم في معنى من المعاني، ولا يدركه أبصار القلوب، ولا تحيط به أفكار العقول، ولا تفرضه الأذهان بأن يفرض له قدرا يتعقل ذلك القدر أو شبحا يتمثل عند الفكر، ولا يقع عليه طائر الوهم بأن يدركه ويصل اليه إذ «كل ما ميّزه الوهم فهو مخلوق»[1] كما في الأخبار.

فَكُلُ ما قَدَّرَهُ عَقلٌ أَوْ عُرِفَ لَهُ مِثلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ، وكَيْفَ يُوصَفُ بِالأشْباحِ وَيُنْعَتُ بِالأَلْسُنِ الْفِصاحِ مَنْ لَمْ يَحْلُلْ في الأَشْياءِ فَيُقالَ: هُوَ فيها كائِنٌ وَلَمْ يَنْأَ عَنْها فَيُقالَ: هُوَ عَنْها بائِنٌ، وَلَمْ يَخْلُ مِنْها فَيُقالَ لَهُ: «أَيْنَ؟» وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْها بِالإلْتِزاقِ، وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْها بِالإفْتِراقِ، بَلْ هُوَ في الأَشْياءِ بِلا كَيْفِيَّةٍ. وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ مِنَ الشُّبْهَةِ[2] مِنْ

---

١. علم اليقين، ج١ ، ص٧٤ ومر ايضا في ص٢٤٣.

٢. الشّبهة: الشّبَهَ (التوحيد، ص٧٩).

كُلِّ بَعيدٍ.

قال في النهاية: «النعت»: وصف الشيء بما هو فيه من حسن، ولا يقال في القبيح الا أن يتكلّف متكلِّف فيقول: «نعت سوء». و«الوصف»، يقال: في الحسن والقبيح» ــ إنتهى. ولـمّا كان القول بالشبح قبيحاً على اللّه ذكر معه «الوصف» ولـمّا كان وصف الألسن بالثناء عليه بغير ما وصف به نفسه من كونه: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ونظايره ممتنعاً، ذكر معه «النعت». لـمّا ذكر عليه السّلام انه سبحانه منزه عن إدراك العقل إياه بالطرق التي للعقل في إدراك الأشياء من جهة نفسه أو من جهة آلاته وقواه ويجمع تلك الطرق كلها: أنّ إدارك العقل للشيء إما بأن يفرضه فرداً لمفهوم ليس لهذا المفهوم فرد غيره، وأشارعليه السلام الى هذا القسم بقوله: «فكل ما قدره عقل» وإما بأن يجعله فرداً لمفهوم يوجد في غيره وهذا هو المماثلة العامة أوالمقايسة المطلقة، وقد سبق منّا برهان على انّ كل ما هو تحت مفهوم فهو محدود وانّ كل ما هو محدود، فله شبح عقلي أو مثالي أو حسي وكل ما هو كذلك، فهو مما يمكن أن ينعت بالألسن العقلية أو المثالية أو الحسية كل واحد بما يناسب عالمه وموطنه؛ ثم انّه عليه السّلام أوضح هذا الّذي أفادنا بتفصيل تلك الطرق نحو تفصيل، غير الأمرين الجامعين اللذين ذكرناهما وهو انّ الموصوف بالشبحية والمنعوت بالألسنة: إمّا لأجل كونه في الأشياء فينعت بذلك ويوصف بانتزاع شبح له من محله على نحو من المناسبة؛ وإمّا لأجل كونه نائيا عن الأشياء مقابلا لها فينعته الألسن بالمقابلة والمضادة، كما هو شأن معرفة بعض الأشياء بأضدادها، ويوصف بمفهوم مقابل لها فيفرض شبحا عقليا مخالف لها؛ وإمّا لأجل كونه خاليا من الأشياء غير محيط بها فينعت بأنه على جهة من الأشياء وإن كانت جهة عقليه ويصف بأنه شبح ينتهي جهته الفلانية الى الأشياء.

واعلم، أنه يمكن أن يقرأ لفظة «أين» بفتح الهمزة وسكون الياء التحتانيه وفتح النّون وأن يقرأ بمّد الهمزة وكسر الياء ورفع النّون على وزن اسم الفاعل بمعنى ذو الأين ـ؛ وإمّا لأجل كونه قريبا ملتزقا اي ملتصقا بالاشياء بأن يكون هو مع ما يلتزق به شيئين متلاصقين وإما لأجل كونه بعيدا منها بطريق الافتراق بأن يكون هو مع ما يفترق منه شيئين مفترقين، لأنّ ذلك كله ينافي الوحدة الذاتيه ـ كما أومأنا اليه سابقاً وسيجيء لاحقا ـ بل هو في الأشياء بلاكيفية من حاليّة ومحلّية، ولا بكونه معها تحت مفهوم أو معنى من المعاني حقيقيّة أو اعتبارية، و**«أقرب»** الينا **«من حبل الوريد»**[1] بل الى كل شيء بهذه النّسبة من دون معية، و**«أبعد»** من أن يشبه وجوده والوهيّته على أحد **«من كل بعيد من الشبهة»**، متيقّن وجوده أي هو أظهر الأشياء وأجلاها سبحانه وتعالى.

وبالجملة، فالكون في الشيء: **إمّا** على الظرفية **أو** الحلول **أو** بأن يكونا تحت مفهوم في ظرف جامع لهما، وكل ذلك محال على اللّه جل وعلا لاستلزامه الكيفية كما لا يخفى، فكونه في الأشياء وهو ظهوره سبحانه بكمالاته لنفسه تعالى، فتسمّى بأسماء هي غيره عندنا، والا فليس هاهنا شيء ما خلا اللّه تعالى وقد قيل:

البحر بحر على ماكان في قدم انّ الحوادث أمواج وأنهار[2]

«خَلَقَ الأشْياءَ لامِنْ أُصُولٍ أزَليَّةٍ، وَلامِنْ أوائِلَ كانَتْ قَبْلَهُ بَدِيَّةٍ».

لـمّا كان الإيجاد على أنحاء شتى:

---

١. مستفاد من قوله تعالى: «ونحن اقرب اليه من حبل الوريد» (ق:١٦).

٢. الشعر منسوب الى مؤيّد الدين الجندي، على ما في نقد النصوص، ص٦٧، والى ابن عربي على ما في تعليقات جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي، ص٨٠٦.

فمنه، «الإبداع»[١] وهو الإيجاد لامن شيء.

ومنه؛ «الاختراع» وهو ما كان لا لعلة وغرض سوى نفس ذات المبدع أو المبدع؛

ومنه، «الخلق» وهو صنع الشيء في مادة موضوعة للصنع كما يشير اليه قولهم عليهم السلام: «فخلق الشيء الذي منه جميع الأشياء»[٢] و «انّه تعالى خلق عالم الاجسام من الماء». لست أقول: انّ كل واحد من هذه الأقسام يختص بموجود دون موجود كما يقوله المحجوبون بل كل ذلك يتحقق في جميع الموجودات بحسب الاعتبارات، اللّهمّ الاّ في الصادر الأول فحسب وقد سبق تحقيق ذلك مرارا وسيأتي إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ انّ القسم الاخير لـمّا كان يحتمل شقوقا ثلاثة، ذكر عليه السلام منها اثنين وأبطلهما ليتعيّن الثالث وذلك بأن يكون خلق الأشياء:

من أصول أزلية يكون مشاركة مع اللّه سبحانه في الأزلية وعدم المسبوقية بشيء.

أو من أصول هي أوائل ومتقدمات بالنسبة اليه تعالى تكون: مبتدئة بأنفسها على تقدير قراءة «البدئة» بالهمز أو ظاهرة بأنفسها لا بعلة أو ظاهرة[٣] للعقول على قرائتها بالياء التحتانية المشددة؛

أو من أصول متأخرة عنه تعالى معلولة له جل وعلا.

والبرهان الخاص على بطلان الشق الأول انه لوكان معه تعالى شيء في أزليته لم يكن اللّه سبحانه خالقا له، وعلى بطلان الثاني انه لوكان قبله شيء لكان

١. التعريفات للسيّد شريف الجرجاني، ص٣.

٢. التوحيد، ص٦٧؛ بحار، ج٥٤، ص٦٧.

٣. ظاهرة: ــم.

المتقدم أولى بالمبد ئيّة وقد سبق تحقيق ذلك مستوفى.

والبرهان العام على إبطال الشقين الأولين ماسبق من انّ الأزلية تأبى عن الأثنوة ويمتنع منها.

وأيضا، هذه الأصول: إمّا أن يكون مشتركة الحقائق في معنى الأزلية ــ سواء كانت عين ذاتها أو جزأ منها ــ فاحتاجت الى التعين المستلزم للمعين الفاعل بالضرورة، وإمّا أن يكون مفروضات لهذا المعنى وقد سبق انّ العرضي العام لابد وأن يستند الى ذاتي كذلك فيلزم التركيب المستلزم للمعلولية.

ثم اعلم، انّ هذا الكلام: يبطل القول بالاعيان الثابتة والمعدومات الثابتة، والقول بالصور الحاصلة في صقع الربوبية، لأنّها ــ كما أقرّتْ به الطوائف الثلاثة ــ ثابتة مع اللّه من دون معلولية ولا مجعولية، ولا يجدي القول بأنّها واسطة بين الوجود والعدم أو ما شمت رائحة الوجود أو لوازم للذات أو غير ذلك نفعاً في التخلص عن مضيق امتناع الأزلية من الإثنينية كما لا يخفى وبالجملة، لا ينفك القائل بواحد من هذه المذاهب من الشرك الخفي ــ أعاذنا اللّه منه بلطفه الجليّ ــ.

﴿بَلْ خَلَقَ ما خَلَقَ فَأَتْقَنَ خَلْقَهُ، وَصَوَّرَ ما صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُوْرَتَهُ﴾.

هذه نتيجة حصلت من إبطال الشقين، وتعينٌ للشق الثالث بكلا القسمين وهما انّ «الخلق» إشارة الى إيجاد الشيء من المادة بحيث يحصل منهما حقيقة نوعية، و«التصوير» الى إيجاد الشيء منها من دون حصول ذلك. ولهذا فرّع على الأول بـ«الإتقان» حيث يكون التركيب حقيقيا وعلى الثاني بـ«الإحسان» حيث يكون تزيينا وتحسيناً؛ ويمكن أن يكون «الخلق» إشارة الى وجود الصور التي لا يتبدل على موادها، و«التصوير» الى ما يكون فيها التبدل والتغير والاستكمال، وعلى هذا يحسن أيضاً التفريع بالإتقان والإحسان؛ **وبالجملة**، هذان القسمان يشمل قاطبة المكونات والكائنات سوى النفوس المجردة لأن اللّه تعالى يقول:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ﴾[١]، ثم بعد ذلك بين سبحانه خلق النشأ الآخر لكم؛ فافهم.

﴿فَسُبْحانَ مَنْ تَوَحَّدَ في عُلُوِّهِ، فَلَيْسَ لَشَيْءٍ مِنْهُ امتِناعٌ وَلا لَهُ بِطاعَةِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ انتِفاعٌ﴾.

لـمّا ظهر أن ليس مع اللّه شيء ولا قبله ضوء وفيء وانّ كل شيء فهو دونه ومستفيض من نوره، ظهر انه الواحد في العلو والاستيلاء على ماسواه بلا شريك، فلذا نزّه الإمام عليه السلام إياه عن الشريك والمثيل في تلك المرتبة بقوله: «فسبحان» ــ الى آخره.

ولـمّا كان الواحد في العلو والاستيلاء يستلزم أن لا يكون لشيء منه امتناع من وصول فيضه اليه، وانّ أفعاله سبحانه ليست لاجتلاب منفعة، وانّ طاعتهم الذاتية والاختيارية له تعالى ليست لاكتساب كمال ورفعة منزلة ومقام[٢]، فرّع عليه السلام قوله: «فليس لشيء منه امتناع»[٣] مع نظيره على التنزيه المذكور. **أمّا** بيان الاستلزام في الأول، فلأنّه إذا امتنع منه شيء: فإمّا لاستغنائه[٤] في تذوّته ووجوده عنه تعالى[٥] أو لإمكانه وافتقاره[٦] اليه سبحانه، فالأول يقتضي أن يكون مع اللّه تعالى وقد أبطلناه؛ والثاني يسلتزم الخلف لأنّ الممكن لابدله من علة في جميع[٧] شئونه على ما هو الحق لكونه محتاجا محضا ولابد من الانتهاء الى الغنيّ

---

١. الاعراف: ١١.

٢. منزلة ومقام: ــم.

٣. امتناع: انتفاع م.

٤. لاستغنائه... تعالى: لوجبه م.

٥. تعالى: جلّ شأنه ن.

٦. وافتقاره اليه سبحانه: ــم.

٧. في جميع... الحق: ــم.

المطلق المستولي على كل شيء.

وأمّا بيان الاستلزام في الثاني، فلأنّ المفروض أنه المتوحّد في علوّه ومعناه انّه لا يتكثّر في علوه بجهة من الجهات[1] ولا يتأخر عن شيء في ذات و لاصفات أصلا حتى لا يكون عاليا بتلك الجهة، فإذا اكتسبت كما لا من خلقه المتأخر عنه، كان متأخراً من تلك الحيثية وقد قلنا انه المتوحّد في العلو.

﴿إِجابَتُهُ لِلدّاعِينَ سَرِيعَةٌ، وَالْمَلائِكَةُ لَهُ في السَّمٰوات وَالأرض مُطيعَةٌ﴾

الداعي الحقيقي هوالذي لا يقترح على المدعُوّ ويعرفه حق معرفته، فالذي لايعرف مدعوّه لا يجب إجابته ــ كما ورد[2] في الخبر الذي سيأتي إن شاء اللّه في آخر الكتاب حين[3] سألوا عن وجه عدم إجابة أدعيتهم قال عليه السلام: «لأنكم تدعون من لا تعرفون» ــ وكذا العارف به سبحانه إذا اقترح لم يجب إجابته لأنه ربما يسأل مالا يصلحه آجلا ولا ينفعه عاجلاً وهو يزعم الإصلاح والنفع.

والجواد المطلق هوالذي يعطي ما يستحق وما يصلح؛ أمّا إذا سأل الخير المطلق فاللّه يعطيه عاجلا وآجلا حتى انّ البلايا الدنيوية قد تكون خيرا له، وكذا إذا سأل خيرا خاصّا بحيث يعرف خيريته فيعطى إياه أيضاً، كما يشاهد في استجابة أدعية أهل اللّه في الأمور المخصوصة؛ فصح انّ إجابته سبحانه للداعين سريعة. وأمّا في قوله: «والملائكة» الى آخر كلامه، فـ«له» متعلق بالمطيعة «وفي السماوات» متعلق بـ «الكون» أي الملائكة الكائنة في السماوات والأرض مطيعة له تعالى شأنه. والمراد

---

۱. من الجهات... صفات: ـ م.

۲. ورد في: ورد ن.

۳. حين: ـ ن.

بـ«الملائكة»[1]، هي القوى السماوية والأرضية وروحانياتها وإثبات الكون فيهما للملائكة يعطي[2] كونها جرمانية، كما في قوله صلى اللّه عليه واله: «ما فيها موضع قدم إلاّ وفيه ملك راكع أو ساجد»[3] وسيجيء إن شاء اللّه في آخر الكتاب تحقيق مراتبها واصنافها.

(كَلَّمَ مُوسى تَكْليماً بِلا جَوارِحَ وَ أَدَواتٍ وَلا شَفَةٍ وَلا لَهَواتٍ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اِلهَ الْخَلْقِ مَحْدُودٌ فَقَدْ جَهِلَ الْخالِقَ الْمَعْبُودَ).

لـمّا كان السائل من متهوّدة **اليمن** وزَعم جماهيرهم ان اللّه تعالى تمثل **لموسى** على نبينا وآله وعليه السلام وتكلم معه كما تكلم الأشباح والأجسام، نفى عليه السلام عنه تعالى ذلك كلّه: **أمّا** نفي التمثّل فمن أول الكلام الى هنا، ثم شرع في نفي الثاني بانّه لو كان التكلم من اللّه تعالى بالأدوات لكان هو سبحانه محدودا محصورا، والخالق المعبود لا يمكن أن يكون كذلك، فمن ادّعى ذلك فقد جهل المعبود الحق وهلك. كل ذلك واضح بحمد اللّه وقد سبق مرارا. «والجوارح» جمع جارحة وهي العضو الذي فيه الفعل والكسب. «والأدوات» جمع أدات وهي الواسطة في الفعل الغير الخارجة عن الفاعل. «واللهوات» جمع لهاة وهي اللحمة المشرفة على الحلق أو ما بين أصل اللسان الى منقطع القلب من أعلى الفم. **ثم** انه أفاد **المصنف** رحمه اللّه **«بأنَّ: «الْخُطْبَة طَويلَةٌ أَخَذْنا عَنْها مَوْضعَ**

---

١. لمزيد المعرفة في باب الملائكة راجع: بحار، ج٥٦ باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم ص١٤٤ـ٢٤٤ خاصة ص٢٠٢ ـ ٢٤٤، نقل المجلسي في هذا الباب الأيات والروايات وآراء بعض العلماء وحققها وبحث عنها بتفصيل؛ مفاتيح الغيب، ص٣٤١ـ٣٥٩.

٢. يعطي: يغطى د.

٣ البحار، ج٥٦، ص١٧٦ عن الصادق عليه السلام: «وما في السماء موضع قدم الاّ وفيها ملك...» وص٢٠٢ عن رسول اللّه (ص): «ليس منها موضع قدم الاّ عليه ملك راكع أو ساجد».

الْحاجَةِ»[١].

الحديث الرّابع والثّلاثون

بإسناده عن عكرمة قال: بَيْنا ابنُ عبّاسٍ يُحَدِّثُ النّاسَ إذْ قامَ اِلَيْهِ نافِعُ ابنُ الأزْرَقِ فَقالَ: يَابْنَ عبّاسٍ تُفْتي في النَّمْلَةِ والْقَمْلَةِ! صِفْ لَنا اِلٰهكَ الَّذي تَعْبُدُهُ. فَأطْرَقَ ابْنُ عَبّاسٍ إعْظاماً لِلّهِ عَزَّوَجَلَّ.

أصل «بينا» هي «بين» الظرفية أشبِعتْ فتحتها فصارت ألِفاً ويقع بعدها «إذ» الفجائية غالبا وعاملها محذوف يفسره الفعل الواقع بعد «إذ» عند بعضهم، وطائفة يجعلها خبرا عن مصدر مسبوك من ذلك الفعل، كذا قال **شيخنا البهائي**[٢] قدس سره النوراني. **ونافع بن الأزرق**[٣] (بتقديم الزاي على الراء) رئيس جماعة من الخوارج الذين يسمون **الأزارقة**، يزعم انّ **خوارج نهروان** قتلوا ظلماً. و«القملة»

---

١. في هامش نسخة ن، ص١٠٩، إجازة من الشارح بخطّه لمن قرأ عليه هذا الشرح:

«بسم اللّه، والحمد للّه، والصلاة على رسول اللّه، واهل بيته آل اللّه.

وبعده، فقد قرأ عليّ الأخ الفاضل التقيّ الألمعيّ، ذلك الشرحَ من أوّله في مجالس، آخرها حادي عشر شهر رمضان المبارك لسنة الست وتسعين والف في محروسة إصبهان. وأجزتُه بأن ينقل عنّي ويروي أخباره حسب ما سمعتُ من مشايخي واساتيدي.

وكتبه شارحه العيّ الضعيف، محمد المدعوّ بسعيد الشريف ــ وفقه اللّه وسائر الإخوان لأصل (؟) العمل وعصمهم من الزلل ــ والحمد للّه اوّلاً وآخراً.

٢. هو محمد بن حسين العاملي المشهور بالشيخ البهائي ٩٥٣ ــ ١٠٣١هـ ولد ببعلبك وهاجر مع والده عزّ الدين الى إيران في ٩٦٦هـ ونشأ في إيران وكان من علماء عصره وكان معظماً عند الشاه عباس الكبير وله آثار منها الأربعين، تشريح الأفلاك، خلاصة الحساب والكشكول (الأعلام للزركلي ج٣، ص٨٨٩ وسائر كتب التراجم المتأخرة).

٣. هو نافع بن أزرق الحنفي من أبطال العرب ورئيس الأزارقة وادّعى الخلافة في أيام عبد اللّه ابن الزبير بالبصرة والأهواز وسمّى نفسه امير المؤمنين وقتل في يوم الدّولاب سنة ٦٥هـ بالقرب من الأهواز (الأعلام للزركلي، ص١٠٩٤ والعقد الفريد، ج٢، ص٢٢٢ ــ ٢٢٧).

(بسكون الميم) لتناسب «النملة»[1] والمعنى ظاهر.

«وَ كانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيّ عليهما السلام جالِساً ناحِيَةً فَقال: «الَيَّ يابْنَ الأزْرَقِ» فقال: «لَسْتُ ايّاكَ أسْألُ» فَقال ابنُ عَبّاسٍ: «يابْنَ الأزْرَق انَّهُ مِنْ بَيْتِ النبُوَّةِ وَهُمْ وَرَثَةُ الْعِلْم»

«اليَّ» مع ياء المتكلم: اما بمعنى أقبل أو متعلق به مقدّرا. وفي بعض النسخ: «انه من أهل بيت النبوة» كأنّ ابن الأزرق لم يعبأ به عليه السلام، فردّ عليه ابن عباس بأنّ العلم عنده، لأنّه من أهل بيت النبوة ومدينة العلم.

«فَأقبلَ نافعُ بنُ الأزرقِ نَحوَ الحُسَينِ فَقالَ لَهُ الحسينُ عليه السلام: يانافعُ: انَّ مَنْ وَضَعَ دينَهُ عَلى القِياسِ لَمْ يَزَلِ الدَّهرَ في الارتِماسِ، مائلاً عَنِ المنهاجِ، ظاعِناً في الاعْوِجاجِ، ضالاً عَنِ السَّبيلِ، قائِلاً غيرَالجَميلِ».

«الدهر» نصب على الظرفيه اي في تمام دهره. والمراد بـ«الدين» هوالعبودية علماً وعملا. والثاني كناية الى **ابن عباس** حيث يفتي في النملة والقملة مع وجود ورثة العلم باعتقاده، والأول ردٌّ على السّائل حيث ظن أنه يمكن أن يوصف اللّه بقياس العقول. فالقولُ بالرأي في العلوم والأعمال الدينية يوجب كون القائل تمام عمره في دخول باب الضّلال والوقوع في بحر النّكال ويكون مائلاً عن النهج القويم؛ إذ النهج الى اللّه هو الذي وضعه اللّه تعالى للأنام وينحصر ذلك في الأنبياء والحجج عليهم السلام. ويسير الواضع دينه على القياس، في اعوجاج الشكوك والشبهات والظنون القائلة بواحد منها في وقت وبالآخر في آخر وهو الاعوجاج، ويكون ضالاً ـ في معرفة اللّه والعمل في

---

١. هكذا أيضا في اللغة.

أحكامه ـ عن السّبيل، وقائلاً ـ في صفات اللّه وأحكامه ـ غير ماهو الجميل.

يَابنَ الأَزْرَقِ! أصِفُ إلهي بِما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَأعَرِّفُهُ بِما عَرَّفَ بِهِ نَفْسَهُ.

يظهر منه بعد إبطال القول بالرأي والقياس في دين اللّه انه لايجوز وصف اللّه تعالى بغير ماوصف به نفسه، والوصف الذي وصف اللّه به نفسه هوالذي صرّح به في كلام اللّه سبحانه كقوله: ﴿**لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1] وأمثالها أو يتخرّج مما هو مذكور فيه: كخالق النمل والقمل ورازق الطير وواهب الحياة والعقل ونظائرها، لكن ينبغي أن يكون أحد اشتقاقاته مذكورا في القرآن المجيد إمّا على العموم أو غيره. وأمّا القول بأنّه تعالى أوجد الأشياء، وانّه فتق الأجزاء، وحرّك الماء، فانما هو إخبار لا وصف وفرق مابينهما، وإن أمكن أن يقال انّ عمومات هذه الأقوال مذكورة في القرآن صريحا أو ضمنا. وكذا لا يجوز تعريف اللّه تعالى بغير ماعرّف به نفسه من وجود الآيات الدالة على سلطانه وألوهيته وعلمه وقدرته وبالجملة، ماذكر في القرآن المجيد من أن خلق السموات والأرض وتسخير الرياح والسحاب لآيات للمتفكّرين وأولي الألباب مما يدل على وجوده وصفاته العليا وأسمائه الحسنى؛ لكن التعريف على قسمين: قسم يكون بواسطة النبيّ وخلفائه، وقسم يكون بلا واسطة بل بنور إلهي وكشف سبحاني وتعليم لدنّي وتعريف رباني بأن يعرف نفسه لهم في كل شيء، كما قال **سيد الشهداء** في دعاء **عرفة**: «تَعرَّفتَ اليَّ في كلّ شيء» الى آخر ماقال وقد مرّ[2]. ﴿**وَاللّهُ يَختَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾[3].

---

١. الشورى: ١١.

٢. اي في ص١٤.

٣. البقرة: ١٠٥.

لا يُدْرَكُ بِالْحواسِّ، وَلا يُقاسُ بِالنّاسِ، فَهُوَ قَريبٌ غَيْرُ مُلْتَصِقٍ، وبَعيدٌ غَيْرُ مُتَقَصٍّ، يُوَحَّدُ وَلا يُبعَّضُ.

هذا بيان لوصفه سبحانه بما وصف به نفسه ولذا لم يعطف. **أمّا** انّه تعالى **لايدرك بالحواس** فهو مأخوذ من قوله عزّ شأنه: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ**﴾[1] وذلك لأنّ المعنيّ بها أبصار القلوب كما في الأخبار[2]، وظاهر أنّ الحواس جواسيس القلب وعيون سلطان اللُب، فكل شيء أدركته الحواس فانما توصله الى الملك من دون التباس، فالذي لا يدركه بصائر القلوب لايمكن أن يدركه هذه الشعوب؛ وأما انه لا يقاس بالناس فهو مأخوذ من قوله جلّ برهانه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[3] وهو ظاهر؛ وأما انّه قريب فمذكور صريحا في قوله تعالى: ﴿**قَرِيبٌ مُجِيبٌ**﴾[4] وكونه «غير ملتصق» تفسير لـ«لقريب»؛ وأمّا انّه بعيد ــ ومعناه بعيد عن الشبه أوعن أن تصل اليه المدارك ــ ففي ضمن الآيات المذكورة. وفي القاموس. تقصّى: بلغ الغاية، وفي النهاية: تقصيتها أي صرت في أقصاها وهو غايتها، والقصو: البعد، والأقصى: الأبعد. وقوله: «يُوَحَّدُ» بصيغة التفعيل المجهول، «ولا يبعّض» عطف تفسيري له اي هوواحد حقيقة الوحدانية وأشدّها بمعنى انه ليس له جزء ولا يصير جزء الشيء من عدد وغيره. والتعبير بالفعل المضارع للإشارة الى أن اللائق بالعباد أن يقرّوا بوحدانيته الصرفة من غير تعمّل فيه تعالى، بل إن كان فبالتعمُّل في نفس الموحِّد على اسم الفاعل لا الموحَّد على المفعول ونعما ماقيل:

ما وَحَّـدَ الواحِدَ مِـن واحِدٍ   إذْ كُـلّ مَنْ وَحَّـده جـاحِـدٌ

---

١. الأنعام: ١٠٣.

٢. من جملتها ما في التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، ص١٠٧، حديث٦.

٣. الشورى: ١١.

٤. هود: ٦١.

إذ المضارع يدل على الاستمرار التجددي، فالاستمرار انما هو في الوحدانية، والتجدد في نفس العابد الموحِّد، فانه حين ينظر في كل شيء يرى فيه أحدية جمعه كما قيل:

فَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدلُّ عَلى اَنَّهُ واحِدٌ[1]

مَعْرُوفٌ بِالأياتِ، مَوْصُوفٌ بِالْعَلاماتِ، لا اِلٰهَ اِلاّ هُوَ الْكَبيرُ الْمُتَعالِ.

هذا بيان لتعريف اللّه بما عرَّف به نفسه، وذلك لما ورد في القدسيات «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»[2]. ولمّا كان اللّه سبحانه لا يمكن أن يتعلق به المعرفة من جهة ذاته لأنه لا جهة فيه بجهة من الجهات، ولا من جهة صفاته لأنها كما أخبرنا **الصادق** هي صفات إقرار لاصفات إحاطة[3] وقد سبق وسيجيء انّها: إما راجعة الى سلوب نقائضها أوالى انّه الواهب إياها لخلقه، كما روي عن أهل البيت عليهم السلام من قولهم: «هل هو عالم قادر الاّ أنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين» **وبالجملة، فمعرفته** سبحانه من جهة أفعاله التي هي آيات وجوده وعلمه وقدرته ومرايا صفاته ومظاهر كمالاته ومجالى أسمائه ومحالّ ظهور نوره وإشراقه لاغير.

ومعنى **كونه تعالى موصوفاً بالعلامات: إمّا** أنّه موصوف بأنّ له علامات دالّة على ألوهيّته، **أو** موصوف بصفات هي علامات كون الموصوف بها معبوداً حقّاً، أو موصوف عندنا بصفات هي علامات لصفات حقيقية لانعرف كنهها، أو موصوف بصفات هي مما يستدلّ عليها بالموجودات التي هي الآثار والعلامات والمظاهر والمقامات لتلك الصفات لأن الموجودات هي مظاهر صفاته العليا

---

١. مر في ص١٥.

٢. مر في ص٤٠.

٣. توحيد المفضّل ص١٣٢.

وأسمائه الحسنى لا اله إلاّ هو، الكبير الذي استهلك كل شيء عنده، المتعالى عن الأشباه والأمثال تعالى شأنه.

وقد شاع حذف الياء من المتعالي مع وجود اللاّم في القرآن وأخبار الأئمة الأعلام عليهم السلام.

الحديث الخامس والثّلاثون

بإسناده عن مفضل بن عمر عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «مَنْ شَبَّهَ اللّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ: انَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى لا يَشْبَهُ شَيْئاً وَلا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وكُلُّ ما وَقَعَ في الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلافِهِ»

هذا وما في معناه الذي مضى، قصم ظهور الملحدين فيه تعالى وفي أسمائه وصفاته الحسنى. والمصنف ـ رحمه اللّه تعالى ـ أفاد هاهنا دليلاً على هذا المطلوب بقوله:

«اَلدَّليلُ عَلى أَنَّ اللّهَ سُبْحانَهُ لا يَشْبَهُ شَيْئاً مِنْ خَلْقِهِ مِنْ جِهَةٍ مِنَ الْجِهاتِ، أَنَّهُ لاجِهَةَ لِشَيْءٍ مِنْ أَفْعالِهِ الاّ مُحْدَثَةٌ، وَلاَ جِهَةَ مُحْدَثَةٌ اِلاّ وَهِيَ تَدُلُّ عَلى حُدُوثِ مَنْ هِيَ لَهُ، فَلَو كانَ اللّهُ جَلَّ ثَناؤُهُ يَشْبَهُ شَيْئاً مِنْها، لَدَلَّتْ عَلى حُدُوثِهِ مِنْ حَيْثُ دَلَّتْ عَلى حُدُوثِ مَنْ هِيَ لَهُ، اِذْ الْمُتَماثِلان فِي الْعُقُول يَقْتَضِيان حُكْماً واحِداً مِنْ حَيْثُ تَماثَلا مِنْها، وَقَدْ قامَ الدَّليلُ عَلى أَنَّ اللّهَ عَزَّوَجَلَّ قَديمٌ وَمُحالٌ أَنْ يَكُونَ قَديماً مِنْ جِهَةٍ، حادِثاً مِنْ أُخْرى» ـ انتهى.

وحاصله: أنّ كلّ مايوجد في الخلق من المعاني الذاتيّة والعرضية فهو مجعول الذّات والحقيقة، بناء على جعل الحقائق والماهيّات وعلى أنّ الجعل للعام بالذّات

وللخاص بالعرض؛ وقد ثبت ذلك في مقرّه.

فإذا كان اللّه تعالى بحيث يصدق عليه واحد من هذه المعاني المجعولة الحقيقة كان مجعولا من تلك الحيثية، وقد ثبت انه تعالى قديم وانّ القديم الحقيقي بالذات لايكون مسبوقاً بشيء بحيثية من الحيثيّات، بل هو واحد وقديم، من جميع الجهات؛ فافهم![1] ثم أنّه طاب ثراه أفاد دليلاً على قدمه تعالى بقوله:

«وَمِنَ الدَّليلِ عَلى انَّ اللهَ تَبارَكَ وَتَعالى قَديمٌ أَنَّهُ لَو كانَ حادِثاً لَوَجَبَ أن يَكونَ لَهُ مُحْدِثٌ لأنَّ الفِعلَ لايَكونُ اِلاّ بِفاعِلٍ وَلَكانَ القُولُ في مُحْدِثِهِ كَالقَولِ فيهِ وَهذا مُحالٌ فَصَحَّ أَنَّهُ لابُدَّ مِنْ صانِعٍ قَديمٍ؛ وَإذا كانَ كَذلِكَ فَالَّذي يُوجِبُ قِدَمَ ذلِكَ الصانِعِ وَيَدُلُّ عَلَيهِ، يُوجِبُ قِدَمَ صانِعِنا وَيَدُلُّ عَلَيهِ» ـ انتهى.

وهو يتوقف على كون القديم ماليس بمسبوق أصلاً بشيء من الأشياء؛ وانّ الحادث مايكون فعلا لشيء سواء كان لنفسه أو غيره؛ وانّ الفاعل للشيء يجب أن يكون متقدّما عليه فلا يكون نفس الشيء، وانّ التسلسل مستحيل الوجود. فالقول بوجود صانع ينتهي اليه المصنوعات لأجل بطلان التسلسل هو الذي يوجب القول بأنّ لنا صانعا فهو ذلك الصانع.

الحديث السّادس والثّلاثون

بإسناده عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسني قال: «دخلت على سيدي علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، فلما بصربي، قال لي: مرحباً بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقّاً» قال: «فقلت له: يابن رسول

---

١. فافهم: ـ دم.

اللّه اني اريد ان[1] أعرض عليك ديني فإن كان مرضياً، ثبتُّ عليه حتى ألقى اللّه عزوجل» فقال: «هات يا أبا القاسم»

«بصر» به ككَرُمَ وفَرِحَ صار مبصراً. «والرحب» (بالضم): الاتساع، «والترحيب»: الدعاء الى الرحب وقولهم: «مَرحباً» أي صادفتَ سعة وأصبتها واصلة، رحَّب اللّه ترحيباً بك: أي دعاك الى السعة ورزقك إيّاها فجعل «المرحب» موضع «الترحيب». **وظنّي** انّ هذا التقدير انّما هو في قولهم: «مرحبا بك» ويحتمل أن يكون الباء للبيان وتعيين الخطاب كما قيل في اللام في قوله «سقياً لك» لأن يكون خبر مبتدأ مقدّر: أي هذا الدعاء لك أو مختص بك ونحو ذلك. «والوليّ»: القريب والمحبّ والصديق والنصير والتابع، ويمكن أن يكون المراد هنا القائل بولايتهم وإمامتهم. والمراد بـ«الدين» الاعتقادات الضرورية في عبادة اللّه تعالى. وقوله: «ثبتُّ» بتشديد التاء الفوقانية على صيغة الماضي المتكلم. «وهات» بكسر الآخر بمعنى إعطِ.

فَقلتُ: إنّي أقول: إنَّ اللّهَ تَبارَكَ وَتَعالى واحِدٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، خارِجٌ مِنَ الحَدَّينِ حَدِّ الإبْطالِ وَحَدِّ التَّشْبيهِ.

الخروج من حد الإبطال والتشبيه، هو القول بانّه تعالى شيء لا كالأشياء لافي شيئيّته ولا في وجوده ووحدته وسائر صفاته وكمالاته.

لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا صُورَةٍ وَلا عَرَضٍ وَلا جَوهَرٍ.

المراد بـ«الجسم» هنا، الجسد المصمت وهو ردٌّ على من زعم انّه جسم نوري صمدي أي مصمت لاجوف له. والمراد بـ«الصورة»[2] ما يتميّز عند الحس

---

١. أُريدُ ان: ــم.

٢. التعريفات للسيد الشريف الجرجاني ص٥٩: «صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل.

أو الوهم أو العقل عن غيره، ويتناهى بأطرافه سواء كانت أطرافا حسيّة أو مثالية أو عقلية وهي مايقال بالفارسية: «پيكر» ويلزمها التجويف والتخطيط كما يظهر من الخبر. و«العرض»، هو الموجود في شيء لا يتحصل منهما[1] حقيقة نوعيّة وماهيّة حقيقية ويقال له بالفارسية: «پيرايه» و«الجوهر» بخلافه.

بَلْ هُوَ مُجَسِّمُ الأجْسامِ وَمُصَوِّرُ الصُّوَرِ وَخالِقُ الأعْراضِ وَالجَوهَرِ.

«المجسِّم» على الفاعل من التفعيل وكذا «المصوِّر»، بمعنى جاعل الجسمية والصورة بالجعل البسيط، إذ الصيغة تدلّ على جعل الماهية، ومن المبين استحالة الجعل المركب فتعين البسيط . ثمّ انّ ذكر الأجسام والصور ليس بمستدرك حتى يتكلّف بالتجريد في التفعيل، إذ المعنى هو جاعل الطبيعة الجسمية وفاعل ماهية الصورة للأجسام والصور.

وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمالِكُهُ وَجاعِلُهُ وَمُحْدِثُهُ

«الربّ» هو المالك بالتسخير والاقتدار والفاعل بالاختيار، و«المالك» ما يكون بالإحاطة بأن لايعزب عنه مثقال ذرّة. و«الجعل» هوالتصيير البسيط فيكون في الذوّات. و«الإحداث» يكون في الصفات وفي الأحوال والشئونات وسيجيء تفصيل ذلك في باب معاني الأسماء إن شاء اللّه تعالى.

وَانَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسولُهُ خاتِمُ النَّبِيّينَ، فَلا نَبِيَّ بَعْدَهُ الى يَوْمِ الْقِيامَةِ.

العبوديّة الحقيقيه ـ التي من أشرف صفاته وأقدم كمالاته صلّى اللّه عليه وآله ـ هي الفقر الكلي والاحتياج التام بحيث يكون كمرآة مجلوّة شطر الحق تعالى، لا بمعنى أن يكون هاهنا مرآة وجلاء بل ليس هاهنا الا اللَّيس والإمحاء. وهذا وإن كان بالحقيقة لقاطبة سكنة بقعة الإمكان لكن التحقُّق بذلك المقام ليس في وسع كل أحد سوى المظهر الكلي للإسم «الرحمن». ولهذا عرّفها مولانا

---

١. أي من العرض والشيء.

الصادق عليه السلام في كتاب **مصباح الشريعة**[١] بأنّ «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» إشارة الى المظهرية الكلية الجامعة. وصاحب هذه المرتبة من الفقر ومن العبودية، هو صاحب دائرة الرسالة الكلية الجامعة لجميع آحاد الرسالات، فهو الرسول أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً لأنّه كان نبيّاً[٢] «وآدم بين الماء والطّين» وهذا معنى كونه خاتم النّبيّن (بالفتح) حيث يكون فصوص النّبوات كنقاط في محيط تلك الدائرة أو كجواهر في أطراف ذلك الخاتم بالحقيقة وكذا الخاتم (بالكسر) إذا كان بمعناه كما في كتب اللغة. وأمّا إذا كان فاعلاً من: خَتَمَ الشّيءَ: إذا بلغ آخره فكذلك، إذ البلوغ الى آخر الشيء انما يكون بالشروع من أوله؛ فتبصّر وناهيك ذلك إذا أنت من أهل البصر.

وَأَقُولُ: اِنَّ الإمامَ وَالْخَليفَةَ وَوَلِيَّ الأَمْرِ بَعْدَهُ أَميرُ الْمُؤْمِنينَ عَلِيُّ بْنُ أَبي طالِبٍ.

«الإمامة» هي الرئاسة العامة، و«الخلافة» الكلية الإلهية، هي نيابة الحق في الخليقة وفي دعاء شهر رمضان «أنت خليفة محمد وناصر محمد أسألك أن تنصر وصيّ محمد وخليفة محمد[٣]» و«ولاية الأمر» عبارة عن تولي الأمور الظاهرة والباطنة للخلق والمصالح الدينية والدنيوية لهم، فبوليّ الأمر عبد الرحمن[٤] وتزينت الجنان كما قال **العارف الرومي** في الغزليات:

گر محمد بنده خلد برين   پهلوان پنبه اسفند آيين

١. الباب ١٠٠ في حقيقة العبودية.

٢. إشارة الى ما ورد عن النبي: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين».

٣. بحار، ج٩٥، ص١٠٤ نقله عن اقبال الاعمال ص٩٣ـ٨٩.

٤. مستفاد من حديث: «بِنا عُبِدَ اللّهُ....» اصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب النوادر، حديث ١٠، ص١٤٥ وسائر الأحاديث في هذا المعنى من جملتها في نفس المصدر حديث٥.

وبه دارت[١] الدنيا ودامت الأرض والسماء كما في المخاطبات القدسية: «لَولاكَ لَما خَلقتُ الأفلاك» وبه أنبت النّبات وأينعت الثمرات كما قال مولانا **أمير المؤمنين** عليه السّلام في الشعر:

وفي القلب لبانات[٢]	إذا ضاق[٣] بها صدري
نكتّ الأرض بالكف	وأبديت لها سرّي
فمهما تنبت الأرض	فذاك النبت من سرّي

والوليّ المطلق كالرسول الحقّ، فهو مع كلّ نبيّ ووليّ كما في المخالطبات النبوية «ياعليّ كنت مع النّبيّين سرّاً ومعي جهراً»

ثم الحسن ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر ابن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم أنت يامولاي» فقال عليه السلام:«ومن بعدي[٤] ابني؛ فكيف للناس بالخلف من بعده!» قال: فقلت: «كيف ذاك يا مولاي؟ قال: لأنه لايرى شخصه ولا يحل ذكر اسمه حتى يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» قال: فقلت: أقررت».

أي كيف للناس من الإقرار بالخلف القائم عليه السلام حيث لايرى شخصه ولا يحلّ ذكره حتى يظهر. وفي تعيين الغاية دلالة على عدم جواز ذكره عليه السلام باسمه في هذا الزمان خلافاً على من حمل المنع على أوقات ولادته

١. وبه دارت... الأفلاك: ـم .

٢. لبانات: لبابات م .

٣. ضاق: ضاقت م د.

٤. ومن بعدي: + الحسن (التوحيد، ص٨٢).

وغيبته الصّغرى[١].

وبالحريّ أن نذكر هنا علّة وجوب بعث الرّسل، وتعيين الحجج في السّنّة الإلهية والحكمة الربوبية، ونذكر سبب اضطرار الخلق اليهم، وانّ **محمداً** صليّ اللّه عليه وآله سيّد المرسلين وخاتم النبيين، وانّ أوصياءه وخلفاءه إثنا عشر، بياناً إجمالياً يكون كقطرة من بحر وكشذرة[٢] من عقد نحر:

فالمطلب الأول، يظهر ظهوراً بيّناً بعد ما ثبت أنّ لنا خالقا حكيماً متعاليا عنّا وعن كلّ ما سواه تعالى ومبدأً لكلّ شيء ومرجعاً لكلّ ضوء وفيء، وانّ العالم بكليّته مظاهر نوره ومجالي أسمائه ومرايا كماله وبهائه، وانّ معاد كلّ شيء الى مابدأ منه من الأسماء والصفات، وحشر كل معلول الى علته بالحركة الى الكمالات، وانّ له تعالى أسماء جمال وجلال ولها مظاهر في العالم بالاختلاط والاستقلال، وانّه ينتهي طائفة منها بجماعة الى الجنان وطائفة منها بقوم الى النيران، وانّ بين الطائفتين المختلفتين منها ظهورات لبعض عند خفاء المقابلات ومغالبة تغلب بعضها بعضا بحسب النشآت، فتفرق بهم السبل واشتبه الأمر على الكل وليس في وسع كل أحد أن يصل الى اللّه أو يتقرّب اليه بأخذ ماهو رضاه فمن المتحتَّم على ذمة السنّة الإلهية والحكمة الربانية أن يستأثر بعلمه و حكمته من يشاء من عباده للسفارة والخلافة، فثبت انّ له تعالى سفراء في خَلقه، متخلّقين بخُلقه، يشابهونهم في سماتهم ويخالفونهم في أخلاقهم وصفاتهم، لهم جهتا الحقّية والخلقية، فبالأولى يأخذون من الحق سبحانه، وبالثانية يعبّرون الى خلقه، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم. وهذا البرهان مستفاد من أخبار أئمة أهل الإيمان عليهم صلوات اللّه الرحمن. وبلسان آخر: انّ

١. بحار، ج٥١، ص٣١.

٢. شذرة: لؤلؤة صغيرة، والنحر: أعلى الصدر.

للأسماء الظاهرة آثارها في العالم، رؤساءٌ هنّ[١] أئمة الأسماء، بأن يرجع كلّ طائفة الى إمامهم في جميع مرامهم، ولهذه الأئمة إمام واحد جامع لحقائقها، ظاهر بحسبها في مجاليها، متراثى باعتبار بطونها في تفاصيلها، يسمّى **إمام أئمة الأسماء**، فكذا الحال في مظاهرها. ولتلك الأئمة ظهورات في قرون مختلفة وأزمان متفرقة، فمظهر الإمام هو إمام الإمام وهو إمام الكلّ، وسيّد القُلّ والجُلّ. ويجب أن يكون الإمام بظهوره الجملي الوحداني، دون ظهوره بظهورات رعاياه التي هي رؤساءٌ بالنسبة الى الجمهور متأخراً عن تلك الظهورات، لأنّ هذه كالأجزاء له، **ومن البيّن** تقدّم ظهورات الأجزاء على ظهور الكلّ في عالم الشهادة والتفرقة، ولأجل ماقلنا مابعث نبيّ[٢] الاّ بالإقرار ببعثه نبيّنا وإمامة أئمتنا عليهم السلام وذلك لأنّه مصحّحٌ بعثتهم ومصدّق رسالتهم؛ فلا تغفل. ومن هذا ظهر وجوب وجود الأنبياء، سيّما رسالة سيّدنا خاتم النّبيين صلّى اللّه عليه وآله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين؛ **فظهر المطلب الثالث**، أيضاً.

وأمّا المطلب الثاني، وهو اضطرار الناس الى الحجّة في كلّ زمان خصوصاً بعد نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله، فلأنّ كلّ حركة وفعل وكلّ سكون وترك إمّا أن يكون نافعا في نفس الأمر عاجلاً أو آجلاً بطريق منع الخلو، أوليس كذلك، والثاني: إمّا أن يكون ضارّاً أولا يكون، فالأقسام ثلاثة. ومن الضروري عند كل من بلغ حدّ التميز والقياس ولم يوسوس في قلبه وسواس شبه الناس، أن ليس له بنفسه ولا باجتماع من هو من أمثاله معرفةُ خيره وشرّه ولا الاهتداء الى نجوى نفعه وضرّه بيقين. وغير اليقين في الخير والنافع يحتمل القسمين الأخيرين، فالكلّ مضطرّون محتاجون الى من يعرف ذلك على الحقيقة وبالكنه؛ ومن المقرّر انّ

---

١. رؤساءٌ هنّ: رؤسائهنّ م د.

٢. مستفاد من أخبار كثيرة في هذا الباب، منها ما في البحار، ج١٨ص٢٩٧ــ٢٩٩.

علم ذلك هوانّما يكون عند الله، أو عند من أخذ منه ما ألقاه، فظهر الاضطرار الى الحجة بانضمام المقدّمة السالفة من أنّه ليس لكلّ أحد أن يستأثره اللّه بعلم ذلك؛ فيجب طلبُ ذلك الإمام على كل أحد، والحركةُ والفعل الذي يلزم ذلك الطلب، وإن كان يحتمل هذه الأقسام الثلاثة لكن يبيحه الاضطرار الى الطلب المحتاج الى تلك الحركة. وذلك الفعل فلابّد أن يكتفى فيه بقدر الضرورة. وأمّا سبيل وجدان هذه الحجة فطريق[1] آخر؛ وهذا القدر كافٍ في المقصود.

وبوجه آخر: وهو مختص بالاضطرار بخليفة النبي عليه السلام وهو انّ النبي يجب أن يكون عنده كل ما يحتاج اليه الناس من العلوم والصناعات ومعرفة اللغات وغير ذلك وذلك، واضح حيث تقرر انّه ليس لكل أحد أن يأخذ مايحتاج اليه في أمر معاشه ومعاده من اللّه من غير واسطة بشر نوري. ثم من البيّن انّ آثار علم ذلك النبيّ ومفاتيح علومه يجب أن يكون باقية مدّة سلطان ذلك النبي، إذ العلّة المحوجة باقية الى تلك الغاية، وليس يسع كل أحد مع التعاقب التناسلي أن يكون عنده جميع تلك الآثار كما نشاهد من أنفسنا ولا في قوة كل واحد أن يحيط بذلك، فلابدّ أن يصطفى بذلك طائفة يكون اختصاصهم بالنبي موجبا لحمل أعباء النبوة وآثار علم الدين، ويجب أن يكونوا معصومين مأمونين والاّ لم يكن الأخذ منهم على يقين في حكم الله، ولا يعلم هذه العصمة من أحد الاّ من عصمه الله، ونصّ به وبعصمته وأمانته النبيٌّ من عند الله، ليتمّ بذلك تبليغ رسالته كما قال عزّ من قائل: **﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ﴾**[2].

وبوجه آخر: وهو مختص بخلفاء نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله، تقريره: انّ

---

١. فطريق: بطريق م.

٢. المائدة: ٦٧.

«الخليفة» هوما يخلف المخلوف في شؤونه ويفعل ماخلق هو لأجله، فخليفة اللّه هو ما يخلفه في أرضه وسمائه: من إفاضة المصالح الدينية والدنيوية والهداية الى الخيرات الحقيقية، وكذلك خليفة النبي هوما يخلفه في الأمور المتعلقة بالنبوّة: من إصلاح حال الرعية وحفظ أحكام الشريعة وتربية أمورهم الظاهرة والباطنة، فيكون الخليفة متحقّقا بجميع الأخلاق المتخلّقة بها النبي، كما النبي متخلّق بأخلاق اللّه ومتأدّب بآدابه، بحيث يصح أن يحكم بأنّ السابق لو كان في هذه المرتبه لكان ذلك اللاحق بعينه، وقد تحقق بالنقل المتظافر[1] من طرق العامة والخاصة انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بعد ما خيّر بين العبودة والسلطنة اختار أن يكون عبداً نبيا لاملكاً نبيّاً[2]، فليس بعده السلطنة الظاهرة وإمارة الجبابرة؛ إذ ليس ذلك له بنفسه فكيف يكون من بعده؟! فثبت انّه لابد من الاضطرار إن كان له خليفة أن يكون بالخلافة الدينية المصلحة للمعاش والمعاد والسلطنة المعنوية للعاكف والباد. ومن المتواتر بين الفريقين انّ الذي ادّعى الخلافة بعده متخلّقا بأخلاقه ـ وهو بالنسبة اليه كنفسه ـ **علي** بن أبي طالب عليه السلام، ولقوله تعالى: ﴿**أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ**﴾[3] حيث لاخلاف لأحد أنّه **علي بن ابي طالب والحسن والحسين** عليهم السلام.

وأمّا المطلب الرابع[4]، وهو انحصار خلافة نبينا صلّى اللّه عليه وآله في الأئمة الإثنى عشر عدد نقباء بني إسرائيل، فقد وفّقني اللّه تعالى لفهم ذلك من وجوه عديدة أذكر هنا ثلاثة دلائل هي براهين في الحقيقة:

---

١. المتضافر: المتضافرة د المتظافر م ن.

٢. الاحتجاج، ج١، ص٢٢٠؛ بحار، ج١٠ ص٤٠.

٣. ال عمران: ٦١.

٤. الرابع: الثالث د.

الأول، اعلم أنه ممّا قد أعان عليه الكشف والعيان واستنتجته العقول المرتاضة بالبرهان وهدى اليه الشرائع، وقضى عليه كلّ مشتري الحق والبائع، انّ أول الصّوادر من المبدأ الأعلى في العالم العلوي نور هو جملة الأنوار بالاشتمال العلّيّ والاحتواء الجملي، وفي العالم الكوني شيء هو أيضا جملة الأشياء بالقوة الجامعة والإحاطة القابلية على محاذاة الإحاطة الفاعلية. ويؤيّد الأوّل[1] مانقل عن النبي صلّى اللّه عليه وآله: أنه عليه السلام أوّل الأنوار المخلوقة[2] ومن نوره خلق سائر الأشياء الموجودة. وقد تكرّر ذلك في الأخبار و يؤيّد الثاني[3] ما روي: أنّ أوّل ما خلق اللّه الماء[4]، ثم ذكر انّ كل شيء فهو من الماء، ويؤيّد الاشتمال ماورد في العلل: من انّ اللّه خلق العقل وله رؤوس بعدد رؤوس الخلائق[5].

ثمّ انّه من الاصطلاحات الشرعيه أن يعبّر تارة عن الصادر الأول العلوي بـ«العرش»، وتارة عن الصادر الأول الكوني به، وذلك لارتباط خاص بين العاقل والمعقول واتّحاد بوجه مّا بينهما على ما تقرّر في العقول.

ثم من المستبين عند أهل المعرفة انّ التعبير عن المجمل بالنظر الى المفصّل، وبالعلّة بالقياس الى المعلول، حسب ما تقرر في مقره واتضح ببرهانه: من انّ الأخيرين عبارتان عن ظهور الجهات والأنوار المندمجة في الأولين بـ«النقطة» وعن المقابل بـ«الدائرة» من أحسن التعبيرات الكاشفة عن حقائق المرموزات بل الواقع كذلك. وهذه النقطة دائرة حقيقة، لكن يعبّر عن المحوى بـ«المحيط» وعن الحاوي بـ«النقطة». فبالحقيقة، الحاوي هو الدائرة بتمامها كما الأمر في الدوائر الجسمانية

---

۱. الأول: أي النور في العالم العلوي.

۲. إشارة الى أحاديث في هذا المعنى من جملتها ما في الخصال، ص۶۴۱ــ۶۴۰.

۳. أي الشيء المذكور في العالم الكوني.

۴. علل الشرايع، ج۱، باب ۷۵ علة المشوّهين في خلقهم، حديث ۶ ص۸۳ وقد مرّ ايضا.

۵. علل الشرايع، ج۱، باب ۸۶ حديث ۱، ص۹۸.

كذلك، لكن الحاوي هناك هو النقطة[1]، والمحاط هو الدائرة بخلاف الدوائر الجسمانية. **والدليل** على انّ الأمور العالية كل واحد منها دائرة هو انّ العالي من حيث تجرّده ليست له نسبة خاصة بالسوافل فيستوي نسبته من جميع الجهات الى السافل، فيحصل الدائرة من هذه النسبة إذ لو اختلف نسبة وجوده اليه لكان بالضرورة في جهة من السافل دون جهة، وهو ينافي تجرّده. وأمّا كونه نقطة فللإشعار ببساطته وعدم تكمّمه وعدم إحاطته[2] الجسمانية كما الأمر في الجسمانيات كذلك؛ وقد صرح بذلك **المعلم الأول** وقال: انّ المحيط في الدوائر الجسمانية يحوي المركز بخلاف الدوائر العقلية فانّ الامر فيها بالعكس من ذلك. وفيما نحن فيه من إجمال العلم وتفصيله وإحاطة العقل بأنواره أشدّ انطباقا حيث **ورد**: انّ العلم نقطة كثرها الجاهلون[3] والمراد بالجهل هناهو الجهل الذي في قوله تعالى: ﴿**وَحَمَلَهَا الإنسانُ اِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهولاً**﴾[4] فتدبر.

إذا تحفّظت بذلك التمهيد، **نقول**: قوام جملة الخلق التي هي المعلومات المعبَّر عنها تارةً وعن العلم المحيط بها إحاطةً جملية أخرى بـ«العرش» وعمادها وما بـه استقرارها **وبالجملة**، ما لابدّ في تحقق وجود العرش وتقرُّر قوامه واستقراره على الماء الّذي هو جملة الخلائق وتفاصيل شهود الأنوار العقلية، هو إثنى عشر شبح[5] قدسيّ علويّ وبشرٌ نوريّ من أول الدّهر الى انقضاء السَّنة والشهر، وذلك لأنّ العرش ــ والعرش العلم والعلم نقطة ــ كالمركز لتفاصيل المعلومات الّتي هو الخلق فهناك دائرة كلية لايعزب عنها شيء من الموجودات ــ قدسيّاتها ومادّياتها علويّاتها

١. النقطة والمحاط هو: ــ م.

٢. وعدم إحاطته: وإحاطته د.

٣. المُجلي لابن أبي جمهور، ص٤٠٨؛ جامع الأسرار للآملي، ص٨.

٤. الأحزاب: ٧٢.

٥. شبح: شيخ م.

وسفليّاتها بقضّها وقضيضها[1] صغيرها وكبيرها ـ كما قال: ولا يعزب عن علمه من مثقال ذرّة.

ثمّ ان «العرش» مع كونه كذلك ورد انّه مكعّب وانّ الكعبة المعظّمة بحذائه، وذلك لأنّ النقطة المركزية وإن اندمجت فيها جهات شتّى يظهر عند خروج الخطوط الى المحيط منها، كما هو المشاهد في مركز الدوائر التي عندنا، لكن أصول تلك الجهات أربعة هي أنصاف أقطار لتلك الدائرة الكلية تحصل هذه الأنصاف من تقاطع خطّين يمرّان بالاستقامة على المركز؛ وذلك لأنّ العرش مخلوق وكل مخلوق فقد أحاطت به أربعة حدود متقابلة لأنّ له أوّلا وآخرا وظاهرا وباطنا؛ فالأوّلان بحسب الامتداد الآخذ من الأزل الى الأبد، والأخيران بحسب البعد المبتدأ من الباطن الى أن انتهى الى الظاهر. فالمحيط بالأوّلين هوالدهر كما انّ المحيط بالأخيرين هو مكان الأماكن وبالجملة، فانتهت النقطة الأصلية العلمية الى أربع نقاط هي حوامل العرش على الإجمال حيث ورد: انّ الحوامل أربعة[2]. وقد عبر عن النقاط بـ«الأنوار» فيما ورد في الكافي[3] من: «أنّ العرش خلقه اللّه من أنوار أربعة: نور أحمر احمرّت منه الحمرة، ونور أخضر اخضرّت منه الخضرة، ونور أصفر اصفرّت منه الصفرة، ونور أبيض ابيضّ منه البياض» ثمّ لـمّا كان لكل من الأول والآخر والظاهر والباطن غيب وشهادة، وبعبارة اخرى الدوائر الجسمانية على محاذاة الدوائر العقلية، وانّ كل مافي العالم السفلي فانما هومثال وشبح لما في العالم العلوي

---

١. **القِضّ: الكسر، قيل: الأول مصدر بمعنى الفاعل والثاني فعيل بمعنى المفعول اي بكاسرها ومكسورها** (منه. هامش ن ص١١١ وم ص١٠٨ و د ص١٣١).

٢. سيجيء في ص٧٠٠.

٣. اصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي، حديث١، ص١٢٩ التوحيد، باب ٥١ «في ان العرش خلق أرباعاً» حديث ١ ص٢٢٤ مع اختلاف في العبارات.

وانّهما مرتبطان ارتباطا يمكن أن يعبّر عنه بأنّ الأوّل تنزّل فصار ثانياً، فالنقاط ثمانية، أربعة بحذاء أربعة ولذلك ورد[١]: أنّ حملة العرش ـ والعرش: العلم ـ أربعة من الأوّلين: **نوح وإبراهيم وموسى وعيسى**، وأربعة من الآخرين: **محمّد وعلي والحسن والحسين** عليهم السلام وهو إشارة الى ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾[٢] فإذا لوحظ ربط كل نقطة من السفلية الى مايحاذيها من العلوية الربط المصحّح لصدور السافل عن العالي، والى مايقابلها من السفلية ربطاً يصحّح انتظام الأشياء السفلية واتّساقها وكونها كأنّها شخص واحد، وكذا ربط العلوية الى نظايرها ربطاً يصدر المتعدّد منها عن الواحد، بجهات شتّى حدث[٣] إثنى عشر خطّاً، وإذا اعتبر مابين خطّين منها مراعياً للأرتباطات التي بين المجرّدات والمادّيات بحيث صار المجموع شيئاً واحداً صادراً عن المبدأ الأول صدوراً وحدانيّاً وشخصاً إنسانيّاً هو خليفة الله، على ما احتوى عليه احتواء عليّاً، حصلت ستّة سطوح بأعماقها وسموكها، فيحصل المكعّب؛ فهذه النقاط الأربعة هي أصول المكعّب العرشي، والثمانية حوامله، والخطوط والسطوح قوام أموره وحفظة وجوده، ولولاها ما استقرّ ذلك المكعّب، ولا كان له نصيب من نوال الرّب.

فبعد ما تحمّلت هذا العرش من العلم العليم[٤] ،وتذكّرت ماسبق لك في التعليم: من أنّ النبوة الختمية التي هي الخلافة الكلية انّما هي الجامعة لجميع مراتب النبوّات وقاطبة درجات الولايات فصاحبها ملجأ الكل وملاذهم، ومعقل الأنبياء

---

١. اعتقادات الصدوق باب اعتقادنا في العرش؛ الوافي، كتاب التوحيد، باب العرش نقلاً عن اعتقادات الصدوق.

٢. الحاقة: ١٧ وللمجلسي في بحار، ج٥٥، باب العرش والكرسي ص١ ـ ٣٩ بيانات مفيدة في شرح الأخبار والجمع بينها في هذا الباب.

٣. حدث: حدثت د.

٤. العليم: ــ م ن.

والأولياء ومعاذهم، ومنه استفادوا ما أفادوا، واليه استعاذوا ممّا عاذوا، وليس ذلك الاّ نبينا صلّى اللّه عليه وآله بإخبار اللّه في جميع كتبه المنزلة وإلهامه الى العقول المرتاضة، بإجماع منّا ومن غير المحرِّفين للكلم عن مواضعه، وغير المتعصِّبين للباطل وحِزبِه من أهل الـمُلك وأرباب الديانات، بل من أصحاب العقول المرتقية الى معارج الحقائق ومراقي الكمالات.

وينبغي أن يكون صاحب هذه الخلافة العظمى والنيابة الكبرى هي الصادر أوّلاً عن المبدأ الأعلى لكونها ذات جهتين الى الحقّ والى الخلق وذلك ممّا اختصّ اللّه به نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله، فهو صاحب تلك النقطة الصادرة أوّلاً، المحيطة لجميع الدوائر العقلية والحسيّة ظاهراً وباطنا، وهي سرّ النبوة الختميّة التي ظهرت في **عليّ** عليه السلام جهرة، حيث انّه مع الأنبياء ـ الذين هم معارج النور المحمدي الى منتهى كماله ـ كان سرّاً ومعه جهراً، ولذا **قيل**[1]: بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود وقال هو عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء»[2].

فنقول: هذا النور المحمدي الذي عبر عنه بـ«النقطة الأصلية» لها أربع جهات في العالم العلوي وأربع في العالم السفلي بحيث يكون الدائرتان والجهات متحاذيتان ولذلك **ورد**[3]: أنّ «حملة العرش ـ والعرش: العلم ـ أربعة من الأولين هم ألو العزم المرسلين: **نوح وإبراهيم وموسى وعيسى**، وأربعة من الآخرين هم الصفوة المنتجبين: محمد بحسب وجوده العنصري و**عليّ** و**الحسن** و**الحسين** بمعنى أنّ هؤلاء نهايات ظهور الولاية الكلية وشروقات نور الخلافة الإلهية على محاذاة

---

١. القائل هو ابن العربي في الفتوحات، ج١، ص١٠٢، وراجع أيضاً: المُجلي لابن أبي جمهور، ص٤٠٥.

٢. نفس المصدر.

٣. أصول الكافي، ج١، ص١٣٢ مع اختلاف في العبارة.

النقاط الثمانية في المكعّب العرشي الذي هو جملة الخلق، والخطوط الواصلة بين تلك النقاط، إثناعشر هي الأنوار الأئمة المكتوبة حول العرش، وهي نهاية سير هذه النقطة الأصلية، لايزيد عليها في المكعّب ولا ينقص منها شيء، والسّطوح السِّتّة الواصلة بين تلك الخطوط هي أسماؤهم المشتركة فيهم وهي ستّة: **محمد وعلي والحسن والحسين وجعفر** وموسى صلوات اللّه عليهم. وهذا البرهان جدير بأن يسمى بـ«البرهان العرشيّ».

تذييل: ثم انّك أيّها الموالي والصّادق الوليّ إن استعملت عقلك الصريح بعدما استيقنت بالنظر الصحيح من أنّ الولاية المطلقة الربانية والخلافة الكلية الإلهية هي الفلك العام الذي لايعزب عنه صغير الرعايا ولا كبير ساير الأنبياء والأولياء، وأنّ كلّ مافي العالم السّفلي فانّما هوشبح ومثال لما في العالم العلوي، وأنّ مافي ذلك العالم الأعلى فانّما هوروح وحقيقة لما في هذا العالم الأزلي، تيقّنت[1] أنّه كما انّ هذا الفلك الأطلسي الذي هو عرش الجسمانيات حيث يشتمل على قاطبتها ويفيض منه عليها قواها يتخصص[2] الى إثنى عشر برجاً هي مسير هذه الشمس الحسية وهذا القمر المحسوس، فكذلك للفلك الكلّي النوري العلوي المحيط بجميع الكرات العقلية والحسية وعرش الحقائق الكلية والكلمات الإلهية، وجب أن يكون إثناعشر برجاً نوريّا يكون محالّ سير شمس النبوة الختمية وقمر الوصاية الكلية وهم الأئمة الإثنى عشر الذين هم تقاسيم وجود المشهد المحمدي، وتفاريع شهود النور الأحمدي. وهذا دليل آخر لِمَنْ أَبْصَرَ واسْتَبصرَ.

ثمّ بعد ذلك يمكنك أن تتفطّن من سيّد هذه الشمس الحسية من نقطة اُبتدءِ من ذلك العرش الحسّي والفلك الجسمانيّ الى أن انتهى اليها في إثنى عشر شهرا

---

١. جواب لقوله: «إن... بعدما استيقنت».

٢. يتحصّص: تخصص د.

وسير القمر كذلك في شهر، الى انّ شمس النبوة الختمية التي هي الخلافة الكلية انّما يسير ويظهر في أشهر إثني عشرهم الأئمة عند أهل البصر[١]، إذ الشهر على هذا المنهج هو مدّة سير قمر الولاية الكاسب للنور من مشكاة شمس النبوة قال اللّه عزّ من قائل: ﴿**انَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً في كِتابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ اللّهُ السَّموات وَالأرْضَ مِنها أرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذلِكَ الدّينُ الْقَيِّمُ**﴾[٢] ـ الآيه. وقال: ﴿**وَتِلْكَ الأيّام نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ**﴾[٣]، ﴿**وَلِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ[٤] بِالْغَيْبِ**﴾[٥] الآية. فهذا برهانان من ربّك فاجعلهما مع ماسبق[٦]، ثلاثة طرق الى معرفة إمامك.

ثم من انحصار أوصياء النبي صلّى اللّه عليه وآله في الإثنى عشر على ما استقرّ عندك خير مستقرّ، ومن بقاء الاضطرار الى[٧] الحجة في هذا الزمان كما هو الأمر في سوالف الأزمان، ومن عدم تنفّر العقل من وجود معمّرين في قرون كثيرة مع مانقل بالنقل المعتمد من وجودهم بأخبار عديدة، يمكن أن تستيقن بوجود **القائم** من آل محمد[٨] صلوات اللّه عليهم أجمعين الى يوم الدّين.

قـال: فَقُلْتُ: أقْرَرْتُ وَأقُولُ: «انَّ وَلِيَّهُمْ وَلِيُّ اللّهِ، وَعَدُوَّهُمْ عَدوُّ اللّهِ، وَطاعَتَهُمْ طاعَةُ اللّهِ، وَمَعْصِيَتَهُمْ مَعْصِيَةُ اللّهِ».

---

١. راجع في هذا المعنى: مطالب السّئول في مناقب آل الرّسول لأبي سالم كمال الدّين محمّد بن طلحة الشافعي (٥٨٢ـ٦٥٢هـ) طبع نجف، ص١١. واحتمل انّ الشارح اقتبس منه.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. آل عمران: ١٤٠.

٤. ورسله: ـ م.

٥. الحديد: ٢٥.

٦. أي البرهان الأول الذي مرّ في ص٥١٨.

٧. الاضطرار الى: ـ م.

٨. من آل محمد: ـ م.

«الوليّ» هنا بمعنى المحبّ. والموالي الحقيقي هو أن يكون مصداقا لجميع المعاني المشتقة من الولايه: بأن يجعل المولى والياً على نفسه يلي أموره كلّها ويتصرّف فيه حيث يشاء ويولّي وجهه اليه وظهره عن كلّ ماسواه سيّما المعاندين إيّاه، المنتحلين لأنفسهم مقامـاته وسجاياه ويوالي أولياءه ويعادي أعداءه ويطيعه ولا يعصيه ويكون عنده أولى بنفسه من نفسه ويختاره على كل ما يتنافس فيه، فيكون هو مولى له أي عبدا خاضعاً يحتمل جميع مايأمره ويحترز عن كلّ مايسخطه ويجعله مولاه أي مالك أمره الديني والدنيوي، وربّه الأرضي، وسلطان ممالكه الحسيّة والعقلية، وأمير شئونه وأحكامه الظاهرة والباطنة، وينصره بكليته ويتّصل به ويليه. وأمّا كون كلّ من يكون لهم عليهم السلام فهو للّه، فلأنّ الخليفة الحقّ والوليّ المطلق فانٍ عن نفسه باق بربّه، فلا شيء له في مقام التحقّق الاّ باللّه، وهو وإن كان خليفة عن اللّه ونائباً عنه لكن في الحقيقة كان اللّه نائبا عنه وعن جميع أحواله وأفعاله، كما دلّنا على ذلك البراهين وهدانا اليه الكون مع الصّادقين؛ وأشار الى ذلك مانقلناه من المخاطبة في دعاء شهر رمضان من قولهم عليهم السلام: «أنت خليفة محمّد وناصر محمّد أسألك أن تنصر وصيّ محمّد وخليفة محمد صلّى اللّه عليه وآله»[1] فصح أنّ ولايتهم ولاية اللّه وعداوتهم عداوة اللّه ومعصيتهم معصية اللّه وطاعتهم طاعة الله؛ ولأنّهم عليهم السلام لايوالون إلاّ ماوالى الله، ولا يعادون الاّ من عادى الله، ولا يأمرون الاّ بطاعة اللّه وبما يرضيه ويزلف لديه، ولا ينهون الاّ عن معصية الله وعمّا يبعده ويسخطه.

وَأَقُولُ: «اِنَّ الْمِعْراجَ حَقٌّ، وَالْمُسـاءَلَةَ في الْقَبْرِ حَقٌّ، وَاِنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَاِنَّ النّارَ حَقٌّ، وَالصِّراطَ حَقٌّ، وَالْميزانَ حَقٌّ، وَاِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ لارَيْبَ فيها، وَاِنَّ اللّهَ يَبْعَثُ مَنْ في الْقُبُورِ.

---

١. مرّ في ص٥١٢.

وههنا مقامات:

المقام الأول

جملة الاعتقاد الحقّ في المعراج على نحو تفصيل

هو أن يعتقد أنّ نبينا صلّى اللّه عليه وآله عرج بجسمه الشريف الى منتهى مراتب الأجسام، وسرى بسيره الى اللّه من ظلمات عالم الأجرام على مركبه الّذي سمّي **بالبراق** في كمال السّرعة، مثل ما يطلع من القلب الإشتياق بحيث حاذى في كلّ قدم نوعا من هذا الجسم، واستفادت كلّ طائفة منه من بركات قدومه حسبما يليق به من الحظّ والقسم، ثم تخلّف **البراق** واستوى على رفرف النّور وارتقى بروحه القدسيّة الى مدارج الأرواح، وخرق الحجب وبلغ قمّة الضّراح الى أن صار إماماً لصفوف الأرواح النورية. وعلم كلّ منهما مقامه من مرتبته الجامعة وجعله قبلة الى الحضرة المقدّسة، ثم ترقّى بعقله النوري ونوره العقلي، ودخل سرادقات الجلال ورفع أستار البهاء والجمال الى أن وصل الى حدلّم يكن بينه وبين ربّه أحد حتى نفسه الشريفة وذاته الرفيعة، فإذا انتهى الكلام الى اللّه فانتهوا فانكم غير التحير لن تزيدوا![1] وقد بسطنا القول في تحقيق هذه المسألة في الرّسالة المسمّاة بالورديّة[2].

المقام الثاني

أمّا الاعتقاد الحق في مساءلة القبر

---

١. مستفاد من حديث: «... ولا تتكلّموا في اللّه فانّ الكلام في اللّه لايزداد صاحبه الاّ تحيّراً» (اصول الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، ص٩٢).

٢. هي رسالة «الحديقة الوردية في تحقيق سوانح المعراجيّة» ومنها نسخ موجودة وفي عزمي نشرها مع سائر رسائله إن شاء اللّه تعالى.

فهو كما أخبر به الصّادق وحكم به البرهان الناطق من دون تأويله أوحمله على غير واضح سبيله: من مجيء الملكين وإعادة الرّوح والحياة بحيث يصح للميّت الجلوس في القبر سواء كان بلوغ الحياة الى الترقوة أو الى الصدر ومن سؤال الملكين وغير ذلك مما قد فصّل في الأخبار.

ثم اعلم، أنّه قد ورد في الأدعية المأثورة: «انّ الموت حقٌّ والقبر حقٌّ» ولاشك انّ كلّ أحد سواء كان من أرباب الدّيانات أو من أصحاب الأراء المختلفات، يعلم أنّه يموت وأنّه يقبر بأي نحو كان جازله في مذهبه ورأيه فلا يصح أن يحمل على ماهو الظّاهر منهما بل المراد **بالموت** الّذي يجب الاعتقاد بحقيّته هو الانتقال من النشأة الدنيا ويّة الى النشأة الأخراويه الّتي ليست من جنس العالم العنصري بأن يموت من هذا العالم ويحيى في العالم الأخروي.

وأمّا المراد **بالقبر** فهو الاعتقاد بالأحوال الواردة على المقبور والنشآت المتبدّلة عليه الى يوم النشور: من المسائلة والتنعيم والتعذيب والتضييّق والتفسح مد البصر أو أكثر، الى غير ذلك ممّا ورد في الخبر، ومن جملة ذلك **البرزخ** وهو حالة اشتمال الملكات الجسمانيه والهيئات المادّية على النفس الإنسانية سواء كانت تلك الملكات والهيئات حسنة أو قبيحة بحيث صارت للنفس أبدانا برزخية هي المسمّى عند أهل الحق **بالأجساد المثالية**، وعند جماعة هو أنّ النفس مادام لها شوب الانغماس في الطبع، ولم ينقلع عن المادة كمال القلع، فانّها يكون مع المادة إذ النفس من حيث هي نفس لا يخلو عن تلك الشائبة فإذا اكتسبت مدّة حياتها الدنيوية ما يمكن بها أن يترقّى الى الدّرجة العقلية، فحينئذ ينزع هذا الجلباب ويقرع باب الأبواب وإلاّ يبقى بهذا الثوب المادي متنعمة أو معذّبة الى ماشاء اللّه العلي؛ وهذا الوجهان هو الحق في البدن المثالي دون ماذهب اليه **الشيخ**

الإشراقي[١]. وتحقيق ذلك موكول الى الكتب العقلية والمقامات الإستدلالية. ونقل عن **فيثاغورس**[٢] تلميذ **سليمان النبيّ** عليه السلام أنه قال: «انك ستعارض في أقوالك وأفعالك وأفكارك وسيظهر لك من كلّ حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادّة لشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك، وإن كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذّ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في أخراك الى جوار اللّه وكرامته» ــ انتهى.

والّذي ينبغي أن يذكر في هذا المقام هوما ذكره **بعض أهل الحق من الأعلام**[٣] مع اختصار في كلامه وزيادة لتوضيح مرامه:

فاعلم، انّ اللّه جلّ مجده إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام العنصرية الطبيعية أودعها في صور جسديّة هي حصص حقيقية من المادة الجسمية التي لا يتخلّص نفس مادامت نفساً منها، من دون شائبة كيفيات عنصرية أو تخطيطات مزاجية. وهذه المادة الجسمية هو القرن[٤] الّذي ألقم فم **إسرافيل** عليه السلام وهو

---

١. راجع: حكمة الإشراق وشرحه لقطب الدين الشيرازي في المقالة الخامسة، في فصل بيان أحوال النفوس الإنسانية بعد المفارقة.

٢. من فلاسفة يونان في المائة السادسة قبل الميلاد وأمّا كونه تلميذ سليمان النبي فبعيد جداً لأنّ سليمان بن داود عاش في المائة العاشرة أو الحادية عشر قبل الميلاد فانّ المورّخون يقولون انّ داود ــ أبوه ــ ولد في ١٠٨٦ قبل الميلاد وتوفي في ١٠٠١ او١٠٠٦ قبل الميلاد فالسليمان ولد في المائة الحادي عشر قبل الميلاد (لمزيد المعرفة في باب داود وسليمان راجع قاموس الأعلام التركي والكامل لابن اثير وتاريخ الرسل والملوك للطبري).

٣. هو ابن العربي في الفتوحات ج١، الباب ٦٣، ص٣٠٤ــ٣٠٧ وخاصّة ص٣٠٦ــ٣٠٧ وجدير بالذكر انّ الشارح نقل ما نقل من كلامه، مع اختصارٍ كما ذكر هو نفسه وتقديم وتأخير وشرح وتوضيح ونَقَلَ آيات واحاديثَ ليست في الفتوحات.

٤. مستفاد من حديث عن النبي في المسند، ج٣، ص٧٣ وقريب منه ما في سنن الترمذي، ←

من المركز الى منتهى عالم الأجسام لقوله سبحانه: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ**﴾[١] ولما ورد: «أن في الصور الإسرافيلي صورة الناس كلهم» و«أنه على هيئة القرن»، لكن بعض العلماء يرى انّ أعلاه وهو مايلي فم **إسرافيل** واسع وأسفله وهو مايلي المركز ضيّق نظراً الى ضيق العالم الجسماني وسعة مايقرب من الأمور العالية، لكن **عند هذا المحقّق**[٢] بالعكس من ذلك نظرا الى أن كل مايقرب من هذا العالم الجسماني فهو منزل التعدد والتكثر ومحلّ الاختلاف والتفرّق، وكلّ مايبعد منه فهو الى الوحدة أقرب وبالبساطة أنسب. ولأنّ هذا القرن لـمّا كان من العالم المتوسط فمدركه انّما هو الخيال، ومن البيّن أن الخيال انّما يصوّر كلّ شيء ويتوهم كلّ ضوءٍ وفيء ،حتى الحقّ جلّ مجده والعدم الصّرف، فهذا القرن انما خلق اللّه الضيق منه أوّلاً، وآخر ماخلق منه هو ما اتّسع وهو الّذي يلي رأس الحيوان.

وبالجملة، فالإنسان مادام في قبره فهو في صندوق من عمله وهو المادة الجسمية المصوّرة بصور أعماله الحسنة أو السيّئة حسبما اقتضته صنعته الشريفة أو الخسيسة وهو **القرن النوري والعالم المتوسط الخياليّ. والبرزخ** الّذي بين الدنيا والآخرة **فهو**: إمّا روضة من رياض الجنان أو حفرة من حفر النيران[٣]. والصّور الّتي في هذا القرن بعضها مقيّدة عن العمل وبعضها مطلقة عنه كأروح الأنبياء والأولياء، ومنها ما يكون لها نظر الى عالم الدنيا، وكذلك قوم **فرعون** يعرضون

ج٤، ص٦٢٠ حديث ٢٤٣١.

١. الزمر: ٦٨.

٢. يعني به ابن العربي في المصدر السابق.

٣. مستفاد ممّا روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «انّما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار» (سنن الترمذي ـ ج٤، ص٦٤٠ باب ٢٦، كتاب صفة القيامة؛ الكافي، ج٣، كتاب الجنائز، باب ما ينطق به موضع القبر، ص٢٤٢).

على النّار في ذلك الصّور غدوّاً وعشيّاً ولا يدخلونها لأنّهم محبوسون في ذلك القرن، ويوم القيامة يدخلون أشدّ العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الّذي كان لهم في البرزخ.

ومن الّذي قلنا، اتّضح أنّ «البرزخ» عبارة عن كون النفس حين ما فارقت هذا البدن العنصري متعلقة بالجسم الحقيقي النوري الخالص عن كدورات الغواشي العنصريّة والكيفيّات المزاجيّة وهو ملكوت هذا البدن، كما أنّ كلّيته ملكوت عالم الأجسام وعرش الجسمانيّات، وهو عمله المتجسّد له في البرزخ، إذ النفس بحسب اختياراته المحمودة والمذمومة، انّما صنعت هذا الجسد البرزخي حيث غلب الماء العذب والأجاج، أحدهما على الآخر، بحسب آرائها وأخلاقها وأفعالها وأقوالها، فهذا البدن عملها الذي لايفارقها إذ هو الذي صنعته لنفسها واختارته لرمسها[1]. وهذا العالم البرزخي هوالقرن المحيط بجميع الصّور الكونيّة، وهو الصّور الملقم في فم **إسرافيل** من الملائكة، وهو **عالم الخيال والمثال** لكونه ممّا يدرك بالخيال لابغيره من المدارك والمشاعر، لأنّه أمر خيالي فهو عالم موجود، ولذّاتُه وآلامه كلّها جسمانية حقيقية، لكن المدرك هوالخيال، وله السلطان في هذا المثال، فالمدرك في هذا العالم وإن كان هو الخيال، لكن المدرك (بالفتح) أعمّ من المحسوس والمتخيل والمعقول وذلك لسعة الخيال ونوريته وكونه مظهراً للإسم النور حتى أنّ نوره ينفذ في كلّ شيء حتى المعدوم والمحال، فيلبسه لباس الوجود[2].

وأمّا سعة القبر وضيقه، فلعلّه على ما قلنا هو أنّ هذا الجسم الذي قلنا أنّه ملكوت هذه الأجسام وباطنها الذي ظهرت بهذه الصّور العنصريّة والسّماوية في

---

١. الرمس: القبر.

٢. الى هنا انتهى ما نقل من كلام ابن العربي في الفتوحات ج١، ص٣٠٧ـ٣٠٤ مع توضيحات وإضافات.

غاية السعة والفسحة ونهاية النورية والإضاءة بنفسها، إذا لم يصحبها شيء من هذه الهيئات الدنيوية، فإذا تخلّصت النفس الإنسانية نحوا من التخلّص أقلّ أو أزيد على تفاوت مراتبها، فالإنسان في سعة وفسحة في قبره وفي نعيم وسرور يصل اليه من الجنة حيث تخلّصت نفسه من هيئات هذه الدّار وارتبطت بعالم الأنوار، وإذا أحاطت بالإنسان خطيئته[1] وتلطخت نفسه بالهيئات الدنيّة والأعمال القبيحة فهو في ضيق من قبره وانضغاط من أعضائه الّتي هي أعماله، لأنّه كسب هذا النحو من البدن الظلماني الضيق بحسب أفعاله. وانّما أحسّ بذلك بعد الموت لأنّه أوّل مقام الوصول الى مقام الجسمية الحقيقية التي هي فسيحة الأرجاء، فرأت نفسها مقيّدة بالعلائق المتسبّبة بعضها عن بعض منضغطة بازدحامها. فالقبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران، ولهذا لا يختص عذاب القبر وانضغاطه بأن يكون في الأرض بل يكون في الهواء والماء كما في المصلوب والغريق؛ فافهم.

وبالجملة، العوالم الكلية ثلاثة ليس غير: **أحدها** العالم العقلي، ثمّ العالم النفسي، ثمّ العالم الحسّي. وللنفس وجه: الى العالم العقلي الّذي هو أصله ومنشأه؛ والى العالم النفسي الذي هو مقامه ومرتبته؛ والى العالم الحسي الذي هو سجنه ومحبسه. فلها في العالم الحسّي انغماس في الأعراض المادية وانغمار في الشوائب الحسية وفي العالم النفسي لها انطباع في الجسمية النورية التي هي ملكوت هذه الأجسام وفي العالم العقلي لاتعلق لها بالجسم بل تكون هي المحيطة بجميع العوالم النفسية والجسمية والمفيضة لها أنوارا يكتسبها من المبدأ الأعلى؛ فاذا فارقت هذه النشأة العنصرية باضطرار من الموت الطبيعي رجعت الى عالمها النفسي في مادتها الجسمية النورية التي أنارها اللّه بأعمالها الزكيّة إن كانت من

---

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ (البقرة: ٨١).

النفوس السعداء، وفي مقابلتها إن كانت من النفوس الأشقياء، على التفاصيل التي نطق بها الشرع الأقدس في خصوصيّات الأعمال ومناسبات النفوس والأحوال. ونعمّا قال العارف **فريد الدين العطّار**:

زحشرت نكته روشن بگويم تو بشنو تامنت بى منّ بگويم

همين جسمت بود امّا منوّر وگربى طاعتى جسمى مكدّر

وإن كسبت في النشأة الدنياوية ما يتجاوز به عن المرتبة النفسية بسرعة كالأنبياء والأولياء، وقفت في الأرض الجسمانية التي هي القبر الحقيقي ثلاثة أيّام أو أكثر علي تفاوت مراتب النبوّة والولاية، ثم يصعد الى سماء العالم النوري والمقام الأعلى العقلي ،كما ورد في الخبر: أنّ الأئمّة عليهم السلام إذا ماتوا يقفون في القبر ثلاثة أيّام ثم يصعدون الى السماء[1]. ثم أعلم أنّه لاينا في ذلك الصّعود كونهم في هذا الضريح المبارك، لما روي عنهم عليهم السلام في منع التطلّع الى روضة النبي صلّى اللّه عليه وآله من أنّه عليه وآله السلام ربّما كان في حال الصلاة أومع أزواجه المشرّفات؛ وذلك لما عرفت من معنى الصّعود الى السماء، وانّها ليست تلك التي فوق رؤوسنا. وسيجيء تمام القول في تحقيق المعاد الجسماني إن شاء اللّه.

المقام الثالث

في الجنة ودرجاتها ومنازلها

اعلم أنّ الجنّة جنّتان[2]: جنّة محسوسة وجنّة معقولة، كما أنّ العالم بعد

١. من جملة الأخبار ما عن النبي: أنا اكرم على اللّه من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث (بحار، ج١٨، ص٢٩٨).

٢. نقل الشارح اكثر مطالب هذا المقام، من الفتوحات المكية، ج١، ص٣١٧ الباب ٦٥ مع اختصار وشرح وإضافات من آيات واحاديث.

النشأة العنصريّة عالمان كما عرفت. وللنفس نعيم بما تكسبه من العلوم الإلهية والمعارف الحقيقية من طريق نظرها أو بالنّور الإلهي ونعيم آخر بما تعمله بقواها الحسيّة من اللّذات والشهوات من أكل وشرب ونكاح ولباس وفرش مرفوعة وروايح ونغمات طيّبة وجمال حسيّ في صورة محسوسة معشوقة يعطيها البصر في وجوهٍ حسان وحورٍ غلمان. كلّ ذلك ينقله الحواس ويوصله الى النفس فتلتذّ به؛ فالجنة المحسوسة كالجسم، والمعقولة كالروح، وفي الخبر عن الصادقين عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿**وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ**﴾[1]. انّما هو العالم وما يخرج منه». وهذه الجنة مخلوقة من الفرح الإلهي والابتهاج والسّرور الذّاتي من صفات البهاء والكمال ونعوت الحسن والجمال وفي **الخبر النبوي**: «ياعلي! خلق اللّه الجنة من لبنتين: لبنةٍ من ذهب ولبنة من فضة وجعل حيطانها الياقوت، وسقفها الزّبرجد، وحصاها اللّؤلؤ، وترابها الزعفران والمسك الأزفر، ثم قال لها تكلّمي فقال لا اله الاّ اللّه الحيّ القيوم»[2] وهذا المعنى يفهم من فهم قوله صلّى اللّه عليه وآله: «مثلي ومثل الأنبياء كمن بنى داراً وبقي موضع لبنتين منها فأنا بمنزلة تينك اللّبنتين»[3].

واعلم أنّ دخول الجنّة: **إمّا** بميراث **أو** بإختصاص، **أو** بعمل من النّاس. فالجنّات بهذا الاعتبار ثلاث[4]: **جنّة الاختصاص الإلهي** التي يختص بها من يشاء من عباده،ومن أهلها كما قيل أطفال المؤمنين والمجانين منهم وأهل **التوحيد العلمي**

---

١. الواقعة: ٢٠.

٢. بحار، ج٨، ص١٣٢ وقريب منه في تفسير الفرات، ص٢٢٣.

٣. سنن الترمذي، ج٥، ص١٤٧ حديث٢٨٦٢ وص٥٨٦ حديث٣٦١٣ ومر ايضا في ص١٠٦.

٤. الفتوحات المكية، ج١، ص٣٠٢ الباب ٦٢ «فلأهل السعادات ثلاث جنّات: جنّة أعمال وجنّة اختصاص وجنة ميراث» وايضا، في الفتوحات، ج١، الباب ٦٥، ص٣١٧: «واعلم انّ الجنات ثلاث: جنة اختصاص إلهي وهي...» مع تصرّف وشرح من الشارح.

والكشفي ومن يتمنى أنه لو تمكّن كان ممّن لا يعصي اللّه طرفة عين ويعمل كلّ عمل برٍّ يرى من المتمكن منه؛

وجنّة الميراث التي يورثها اللّه من يشاء من هؤلاء ومن غيرهم من المؤمنين، وهي الأماكن التي يرثها المؤمن من الكفار الذين لو آمنوا لدخلوها؛ فإنّ لكلّ عبد مكان في الجنة وأيضا يرثها المؤمن من الناصب لأجل طينته التي دخلت في طينة الناصب، وعمل هو بتلك الطينة أعمالا حسنة وأفعالا جميلة على ما في خبر الطينات وفهم ذلك عسير الاّ لمن بصّره اللّه بكيفية الخلق؛

وجنة الأعمال وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم ويقع التفاضل في كلّ واحدة من الجنّات بين أصحابها بحسب ما يقتضي مراتبهم ومقاماتهم وأعمالهم وأحوالهم حتى في عمل واحد.

ثم اعلم أنّ الجنّة ثمانية[١]: أدناها دار المقام، ثم دار السلام، ثم جنة المأوى، ثم جنة النعيم، ثم جنة الخلد، ثم جنة الفردوس، ثم جنة عدن وهي في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار واحدة من نفسها والباقية من الجنات الأخر، بين كلّ سورين جنّة، ولكلّ واحدة مأة درجة، كلّ درجة ينقسم الى منازل لا تحصى وكذا للنّار مأة درك.

وأمّا الوسيلة[٢]، فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله خاصّة[٣]، حصلت له بدعاء أمته فضلا من ربّه، فإنّا وإن كنّا بسببه نلنا الى السّعادة من اللّه ونتوجّه بوسيلته الى اللّه تعالى، لكن لنا بل لكلّ مخلوق وجه خاصّ الى اللّه حيث يناجيه نحن وهو يناجينا من هذا الوجه، فأمرنا عن اللّه بلسان

---

١. منقول عن الفتوحات، ج١، الباب ٦٥، ص٣١٩ بتصرف واختصار.

٢. وأمّا الوسيلة... ينزل هو فيها: منقول من الفتوحات، ج١، ص٣١٩ بتصرف واختصار.

٣. كما يأتي في حديث التالي.

الرّسول أن ندعو له **بالوسيلة** حتى ينزل هو فيها. وفي تفسير القمي[١] رضي اللّه عنه عن **الصّادق** عليه السلام: «انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يقول: إذا سألتم اللّه لي، فاسألوه الوسيلة». ثم ذكر أن لها ألف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر[٢] الفرس الجواد شهراً وهي مابين مرقاة جوهر، الى مرقاة زبرجد، الى مرقاة لؤلؤ، الى مرقاة ذهب، الى مرقاة فضة، يؤتى بها يوم القيامة فتنصب، وهي بين[٣] درجة النبيّين كالقمر بين الكواكب. ثم يقبل هو عليه وآله السلام متّزرا بريطة من نور وعلى رأسه إكليل الكرامة وتاج الملك مكتوب عليه: «لا اله الاّ اللّه، محمد رسول اللّه، عليّ وليّ اللّه، المفلحون هم الفائزون باللّه، وعلي بن أبي طالب أمامه، وبيده لواء الحمد فيدخلانها» وفي خبر **بلال**[٤] وغيره ماحاصلهما: **انّ** باب الجنة الأولى يسمى «الرّحمة» وهو من ياقوت أحمر يدخلهما سائر المسلين **ممّن** يشهد أن لا اله الاّ اللّه، ولم يبغض أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، والباب الثاني يسمى «الصبر» وله مصراع من ياقوتة حمراء، والباب الثالث «باب الشّكر» وله مصراعان من ياقوتة بيضاء، والباب الرابع «باب البلاء» وله مصراع وهو أصفر، **ثم** الباب الأعظم، **ثم** جنة المأوى وهذه الخمسة غير الأولى يدخلها محبّوا أهل البيت وأولياؤهم، **ثم** جنة عدن وسورها الياقوت وحصارها اللؤلؤ ويدخلها الشهداء والصّالحون، **ثم** جنة الفردوس وسورها من النّور ويدخلها النبيّون والصّديقون. وعرض كلّ باب مسيرة أربعمأة سنة.

---

١. وفي تفسير القمي: لم أعثر على الحديث فيه. راجع: معاني الأخبار، ص١١٦ باب معنى الوسيلة. والشارح نقل بعض الحديث بالمعنى.

٢. حُضر: العَدو.

٣. وهي بين: وهي م.

٤. بحار، ج٨، ص١١٦.

وأمّا المنازل المنقسمة اليها الدّرجات فقد ورد أنموذج منها في التوراة[1]: من أنّ في كلّ جنة من الثمانية، سبعون ألف روضة من نور، في كلّ روضة سبعون ألف مدينة، في كلّ مدينة سبعون ألف قصر من الياقوت، في كلّ قصر سبعون ألف دار من الزمرّد، في كلّ دار سبعون ألف بيت من الذهب الأحمر، في كلّ بيت سبعون ألف مقصورة من الفضّة البيضاء، في كلّ مقصورة سبعون ألف مائدة من العنبر الأشعب، في كلّ مائدة سبعون ألف صحفة من الجوهر، وفي كلّ صحفة سبعون ألف لون من الطعام، وحول كلّ مقصورة سبعون ألف سرير من الذهب الأحمر، على كلّ سرير سبعون ألف فراش من الحرير والسندس والديباج، وحول كلّ سرير سبعون ألف نهر من ماء الحيوان واللبن والخمر والعسل المصفى لذّة للشار بين، وفي وسط كلّ نهر سبعون ألف شجرة من الثمار كذلك، وفي كلّ بيت سبعون ألف خيمة من الأرجوان، وعلى كلّ فراش حوراء من الحور العين بين يديها سبعون ألف وصيفةٍ[2] كأنهنّ بيض مكنون، وعلى رأس كلّ قصر سبعون ألف قبّة من الكافور، في كلّ قبة سبعون ألف هدية من الرّحمن «مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[3] ﴿**وَفاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمّا يَشْتَهُونَ وَحُورٍ عِينٍ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[4] وفي التوراة: قال اللّه تعالى: من طلبها فليتقرب اليّ بالاستهانة بالدّنيا، والصّدق، والقناعة بالقليل.

ثمّ انّ ثمرات الجنة وفواكهها فهي بحيث إذا اجتنيت عادت كهيئتها. وفي الاحتجاج، في سؤال الزنديق أبا عبد اللّه عليه السلام قال: مِنْ أين قالوا: انّ في

١. لم أعثر على هذه العبارة في التوراة.

٢. وصيفة: الجارية.

٣. صحيح مسلم، ج٥، كتاب الجنّة، ص٣٦٥.

٤. الواقعة: ٢٠ ــ ٢٤.

الجنة يأتي الرّجل منهم الى ثمرة يناولها، فإذا أكلها عادت كهيئتها؟ قال عليه السلام: نعم، ذلك على قياس السّراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينتقص منه شيء»[1].

وأمّا زوجات الجنة ففي الخبر[2]: انّ للمؤمن ثمانمائة عذراء، وأربعة ألف ثيّب، وزوجتين من الحور العين، خلقت من تربة الجنة النورانية يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلّة، كبدها مرآة المؤمن وكبده مرآتها».

وأمّا أهل الجنة[3]: فأربعة أصناف كما مرّ في الخبر: الرّسل والأنبياء، **ثمّ** الشهداء والأولياء من أتباع الرسل على بصيرة، ثمّ العلماء بتوحيد اللّه[4]: إمّا من حيث الأدلّة الفكريّة والبراهين العقلية أو من حيث التجلي الإلهي والكشف الربّاني، ثم المؤمنون المتّبعون للأنبياء وأوصيائهم المحبّون لأهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله، ثم الجمهور من المسلمين من القائلين بالتوحيد بالتقليد من غير بغض لأولياء اللّه ونصب عداوة لعترة رسول اللّه؛ **فالأوّلون** أهل المنابر، والطّائفة **الثانية** أصحاب الأسرة والعرش، **والثالثة** أرباب الكراسيّ، **والرابعة** مراتب لايحصى. وكلّهم يتميزون في جنّات عدن عند رؤية أنوار الحق في الكثيب الأبيض. رزقنا اللّه الوصول الى أعلى درجات الجنان مع أئمتّنا وأئمة أهل الأيمان.

المقام الرّابع

في النار ودركاتها

---

١. الاحتجاج، ج٢ ص٣٥١.

٢. بحار، ج٨، ص١٢١ نقلاً عن تفسير القمي.

٣. الفتوحات المكية، ج١، ص٣١٩ـ ٣٢٠مع تلخيص واختلاف يسير.

٤. أي علم العلماء بتوحيد اللّه إمّا من طريق الفكر وإمّا من طريق الكشف (قال في الفتوحات، ايضاً: والطريق الموصلة الى العلم باللّه طريقان...).

اعلم[١] انّ جهنّم من أعظم المخلوقات وسميت بها لبعد قعرها يقال: **بئر جهنّام** (بالتّشديد) أي بعيد القعر، وهي دار حرورها هواء محترق لاجمرلها سوى بني آدم والأحجار المتخذة إلهاً من دون اللّه. **وأمّا الجنّ**، فهم لهبها وتحوي على حرور وزمهرير، ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على منتهى طبقاته، وبين أعلاها وأسفلها سبعون خمسمائة سنة، وهي سجن اللّه في الآخرة ليسجن فيها أربع طوائف[٢] ــ كما الجنة، يدخلها كذلك ــ وهم: **المعطلة الملاحدة، والمشركون والكافرون، والمتكبّرون، والمنافقون. وأمّا** أهل الكبائر من المسلمين، فليسوا من أهلها المخلَّدين فيها، هم يخرجون منها بالامتنان الإلهي وشفاعة النبيّ.

قيل[٣]: وانّما صارت أصحاب النّار أربعةً. لأنّ اللّه ذكر عن إبليس انّه يأتي النّاس من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم[٤]، فيأتي المشرك من بين يديه لأنّه أثبت مع اللّه إلهاً آخر، ويأتي **للمعطّل** من خلفه لأنّ الخلف ليس هو محلّ النظر والفكر وهو لم ينظر الى الهٍ للعالم أو من العالم، **وللمتكبّر** عن يمينه لأنّها محلّ القوة فيتكبّر لقّوته التي أحسّ من نفسه، ويأتي **للمنافق** عن شماله لأنها الجانب الأضعف وهو أضعف الطوائف لأنه أظهر الإسلام لضعفه والقهر الّذي حكم عليه.

وأمّا وجودها[٥]، فالحق انّها مخلوقه يعمرها الطوائف الأربع بأعمالهم، وأنّها خلقت بطالع الثّور، ولذلك كان خلقها بصورة الجاموس.

---

١. الفتوحات المكيّة، الباب ٦١، ج١، ص٢٩٧ والشارح نقل منها بتصرف واختصار.

٢. نفس المصدر، ص٣٠٢ــ٣٠١.

٣. نفس المصدر، ص٣٠٢.

٤. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**ثم لأتينّهم من بين ايديهم...**﴾ (الاعراف: ١٧)

٥. الفتوحات، ج١، ص/٢٩٧

قيل: هي مخلوقة من القهر الإلهي، والإسم «القاهر» هو ربّها والمتجلي لها. وردّه بعض أهل المعرفة والتحقيق[١]: بأنّه لو كان الأمر كذلك لكان لها بنفسها عذاب، وقد ورد أنه ليس كذلك، ولشغلها ذلك عن التسلط على الجبابرة ولم يتمكن من أن تقول: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[٢] ثم قال[٣] ماحاصله: بل الحق انّها خلقت من تجلّي قوله سبحانه: «جُعْت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني ومرضت فلم تعدني»[٤]؛ وبعبارة أخرى هي مخلوقة من نزول الحقّ برحمته وحنانه الى عباده في اللّطف بهم، فهي وزبانيتها منغمسة في رحمة اللّه متقلبة في نعمته، وقد دلّت الأخبار بهذا يعرفها المتتبّع لها.

وأمّا أهلها، فهم مظاهر قهر اللّه وغضبه لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى﴾[٥] **وبالجملة**، فهم، محلّ الآلام والعقوبات، وجهنّم محلّ لهم، فعذابهم من اللّه لا من جهنّم.

وأمّا حدّ جهنّم[٦] فهو من مقعّر فلك الثوابت الى أسفل سافلين إلا أماكن مخصوصة استثناها اللّه من الأرض انّها يرجع الى الجنة مثل: «مابين القبر والمنبر روضة من الجنة»[٧] وغير ذلك من الأماكن والأنهار التي عيّنها الشارع وورد بها

---

١. قال في الفتوحات ص٢٩٧: ممن لامعرفة له ممن يدعي طريقتنا... فيقول: ان جهنم مخلوقة من القهر الإلهي....

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**يوم نقول... وتقول هل من مزيد**﴾ (ق: ٣٠).

٣. أي محيي الدين في نفس المصدر.

٤. الفتوحات (نفس المصدر، ص٢٩٧) نقلاً عن صحيح مسلم.

٥. طه: ٨١.

٦. الفتوحات، ج١، ص٢٩٩ نفس الباب السابق ذكرُه، وكما قلنا لخصّ الشارح كلام ابن العربي وتصرف فيه بالتقديم والتأخير.

٧. معاني الأخبار، ص٢٦٧.

النّصّ القاطع، وما بقى منها يعود الى النار، وعلى هذا فالكواكب كلّها في النّار مظلمة الأجرام منكسفة في غاية الّظلام، وذلك لأنّ كسوفاتها ليست بسبب عارض كما في الدنيا من حيلولة الأرض في القمر، والقمر في الشمس، وغيرهما، بل الكسوف في الآخرة حقيقي ذاتي ما ينجلي أبدا فهو كسوف في ذوات هذه الكواكب لا بالنظر الينا وبالنسبة لي أعيننا[١]. وسيظهر هذا الكسوف وذلك الخسوف في آخر الزّمان وهو من أشراط الساعة فقد روي: أنّ الكسوف يقع في آخر الشهر والخسوف في وسطه، وذلك ممّا يشعر بأنّهما ليسا من طريق الحيلولة.

أمّا صاحب إخوان الصّفا ومن تبعه من العلماء فقد ذهبوا: الى أنّ جهنّم هو عالم الكون والفساد والطبيعة التي تحت السماء الدنيا، وأنّ النار هي الطبيعة المحلّلة المستولية على الجلود بالإذابة والتحليل والتبديل في كلّ آنٍ، لولم يرد بدلٌ ما يتحلّل منها شيء. فما دامت النفس متعلقة بهذا البدن العنصري بحيث كأنّها هي البدن، كانت متأثرةً عن تلك الطبيعة في ذاتها وفي قواها منفعلة عن نيرانها الكامنة في البدن المجفّفة للرطوبات الصالحة الحاصلة من الأغذية، وكذا صارت متألّمة بإنارة حرارة الشهوة والغضب وبإحداث الحميّات والآلام والأوجاع والأسقام التي منشأها تلك الطبيعة، وأكدّوا ذلك الحسبان بقوله: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا**﴾[٢] إذ هذا التبديل الذي هو بعد التحليل انّما هو صفة النّار التي في هذا العالم، وقوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً**﴾[٣] ولا يكون الخبو الاّ في هذه النار، والزّيادة

---

١. الفتوحات ص٢٩٩: «فانّ كسوفها ما ينجلي وهو كسوف في ذاتها لافي عيننا».

٢. النساء: ٥٦.

٣. الإسراء: ٩٧.

والنقص فيها انّما هو للصورة النّارية باعتبار قيامها بالمادّة العنصرية، وقوله: **﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾**[١] وهم محل هذه النّارية المحسوسة، ومن ذلك: الأخبار الدّالة على أن مكانها في العالم السفلي العنصري وهي كثيرة **منها**: ماروي عن **النبي** صلّى اللّه عليه وآله أنه قال: «انّ البحر نار من نار»[٢] وقال صلّى اللّه عليه وآله: «انّ تحت البحر نارا»[٣] **وعن أمير المؤمنين** أنّه سأل يهوديًا ماموضع النّار في كتابكم؟ قال: «في البحر» فقال عليه السلام: ما أراه إلاّ صادقا لقوله تعالى: **﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾**[٤] **وعنه** صلّى اللّه عليه وآله في مسائلة **أسقف نجران**، حيث سأله عن قوله تعالى: **﴿جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّموات وَالأَرْضَ﴾**[٥] فأين موضع النّار؟ فقال عليه السلام: «إذا جاء النهار فأين يكون اللّيل؟»[٦] وأيضا قد ورد في **أخبار المعراج**: «أنّه صلّى اللّه عليه وآله رأى مالكا في الدّنيا وفتح له طريقا الى النّار لينظر اليها»[٧]، وحديث **برهوت وحضرموت**[٨] وأرواح الكفار فيهما مشهور، الى غير ذلك من الأخبار الّتي توهم تأكيد مدّعاهم وتوكّد مرماهم،

١. البقرة: ٢٤.

٢. الأسفار، ج٩، ص٣٢٩؛ سنن أبي داود، ج٣، ص٦، حديث ٢٤٨٩: «... فان تحت البحر نارا وتحت النار بحراً».

٣. نفس المصدر.

٤. الطور: ٦.

٥. آل عمران: ١٣٣.

٦. بحار، ج١٠، ص٥٨ سؤال الأسقف عن عمر والجواب عن علي (ع) وانتساب الجواب الى النبي سهو.

٧. بحار، ج٨، ص٢٩١ نقلاً عن تفسير القمي ج٢، ص٣٩٩.

٨. الكافي، ج٣، كتاب الجنائز، باب في أرواح الكفّار، ص٢٤٦، حديث ٣و٤و٥؛ بحار، ج٨، ص٢٨٥ وج١٠، ص١٣٠و١٣٥و١٣٨.

ونقل عن بعض الأكابر، حين سئل عن قوله تعالى: ﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلاّ وارِدُها﴾[١] أنّه قال: «جزناها وهي خامدة».

وأجيب عن الكل: بأنّ ذلك يدل على أنّ للنّار الأخرويّة مظاهر في هذا العالم لا أنّها منحصرة في هذا العالم العنصري.

أقول: والحق انّ جميع ماذكروه انّما يدلّ على كونها جسما فقط، كيف؟ وقوله صلّى اللّه عليه وآله: «ان تحت البحر ناراً» صريح في أنّ النّار الأخرويّة هي باطن البحر، وكذا قوله صلّى اللّه عليه وآله: «نارفي نار» كما لا يخفى، وكذا حديث **المعراج** وفتح باب النّار مشعر بأنّ النشأة العنصريّة ليست فيها النّار الموعودة، بل يفتتح منها بابا اليها وحديث برهوت وحضر موت انّما يدلّ على أنّ تلك البئر انّما هي طريق الى النّار لا أنّها نفس جهنّم كيف؟! والحكم بأنّ أرواح الكفّار فيها انّما هو في مدّة **البرزخ** الّذي بعد الموت، وفي البرزخ ليسوا معذّبين **بنار الآخرة** ولا في جهنّم إذ الآخرة بعد البرزخ؛ **نعم**، انّما يعذّبون فيه بما يصل اليهم من حرارة النّار ومن آثار العقوبات المعدّة في جهنم كما يصل الأثر من عالم الى عالمٍ يليه إذا وقعا على الترتيب العلوي والسفلي والنضد الظاهري والباطني ثم بعد ذلك[٢] يدخلون جهنّم وأشدّ العذاب وحديث اسقف يدلّ على أنّ موضع النّار هو العالم الأسفل[٣] فقط وذلك مصرّح به في كثير من الآيات والأخبار ومن أين يثبت أنّ العالم الأسفل هو عالم العنصر فقد يجوز أن يكون هو العالم الجسماني بإطلاقه، سيّما إذا كانت فيه[٤] أنواع الآلام والعقوبات والهيئات الرديّة الجسمانية. وأيضاً، التمثيل باللّيل والنّهار، كما يدّل

---

١. مريم: ٧١.

٢. بعد ذلك: ــ د.

٣. الأسفل: السفلي د.

٤. فيه: فيهام.

على نوريّة الجنّة وكونها مستنيرةً بنور الرّحمن وعلى ظلمة جهنّم وكونها بعيدةً عن معدن النّور والامتنان، كذلك يدلّ على أنهّما واقعتين في العالم الجسمانيّ الخالص عن شوائب الهيئات الدنيويّة والمشوب بها، لا أنّهما نفس هذه النشأة العنصرية.

وبالجملة، فالقول بأنّ جهنّم ونيرانها عبارة عن عالم العنصري والطبيعة المحلّلة للأجساد المفنية لها كما ذهب اليه **صاحب إخوان الصّفاء** وغيره، قولٌ بالتناسخ وهو باطل كما قد فرغ عنه في الكتب العقليه، بل الحق ما أدّت اليه الأصول العقلية معاضدة بالآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة: وهو أنّ الموت عبارة عن انتقال النفس من هذه النشأة العنصرية ودخول الى عالم آخر متصل بهذه النشأة بل باطنها وهو العالم المتوسط بين الدنيا والآخرة، وانّ الآخرة هو عالم آخر فوق هذا العالم المتوسط، **وقد تقرّر** في الموضع اللائق به: أنّ كلّ ما في هذا العالم العنصري من نعيم وجنّات وآلام وعقوبات وغير ذلك من الحالات فهو مثال وصنم وأنموذج لعالم آخر فوقه، وانّ هذا العالم الفوقاني عالم لطيف جسماني مملكة للنفس وسلطانها فيه، وكلّ ما في هذا العالم النفسي فهو شبح ومثال لما في العالم العلوي الذي سلطانه العقل الكلي، فكما أنّ للجنة مظاهر في هذه العوالم الثلاثة، كذلك للنّار؛ فالدنيا سجن المؤمن[1] وآلامها نيرانه، وجنّة الكافر ولذّاتها نعيمه. فليس للكافر جحيم في النشأة العنصريّة، **فتدبر**؛ إلاّ أنّ الجنّة لها ظهور في مواضع معيّنة من الأرض كما أومأنا اليه يعبّر عنها بأنّها مقام أرواح المؤمنين كظهر **كوفة**[2] وغيرها، وكذا للنّار مظاهر في هذه الأرض: ورد أن أرواح الكفار تكون فيها

---

١. مستفاد من حديث عن النبي: «الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر» (سنن ابن ماجه، ج٢، كتاب الزهد، ص١٣٧٨ حديث ٤١١٣).

٢. الكافي، ج٣، كتاب الجنائز، باب في أرواح المؤمنين، حديث ١و٢ ص٢٤٣.

كوادي **برهوت**[١] وغيره، فالنار الّتي وقودها النّاس[٢] و الحجارة المعبودة من دون اللّه هي النار التي في العالم النفسي وهي النار التي تطّلع على الأفئدة. وسيأتي[٣] تحقيق القول في ذلك في بحث السّاعة إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا صفة جهنّم ففي خبر سلمان[٤] رضي اللّه عنه وهو الّذي حضرني حين الكتابة: أنه يؤتى بجهنم، ويقودها سبعون ألف ملك بسبعين ألف زمام، بيد كل ملك منهم مقرعة من حديد، ولها أربع قوائم غلاظ شداد كلّ قائمة مسيرة ألف سنة، ولها ثلاثون ألف رأس، في كلّ رأس ثلاثون ألف فم، في كلّ فم ثلاثون ألف باب، كلّ باب مثل جبل أحد ثلاثين ألف مرة، وفي كلّ فم شفتان كلّ شفة مثل طباق الدنيا، في كلّ شفة سلسلة فيها سبعون ألف ملك منهم من لو أمر اللّه أن يلتقم السّماوات والأرض وما فيها في لقمة واحدة، لهان عليه ذلك.

وأمّا أبواب جهنّم[٥]: فباب الجحيم وباب سقر وباب السّعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية، نعوذ باللّه منها ومن الموجبات لدخول كلّ باب ممّا قد فصّل في الآيات والأخبار.

المقام الخامس

في الصراط وتحقيقه

اعلم، أنّ الحالات الواردة على الإنسان بعد الموت أقسام:

١. مر في ص٥٤١.

٢. مستفاد من آية ٢٦ من سورة البقرة.

٣. في ص٥٥٨، وما بعدها.

٤. بحار ج٧ ص١٢٥ نقلاً عن أمالي الصدوق، وج٨، ص٢٩٣ نقلاً عن تفسير القمي، رواه عن جابر، عن أبي جعفر مع اختلاف في العبارات، وأيضا مكاشفة القلوب للغزالي ص٢٢٥ رواه عن صحيح مسلم.

٥. الفتوحات، ج١، ص٣٠٣.

أحدها، البرزخ وهو من حين الموت الى يوم البعث من القبور وهاهنا ابتداء القيامة الكبرى، ولها **مقامات** كثيرة كما سيجيء بيانها:

ومن جملة مقاماتها، **الصّراط** وهو الطّريق المشروع[١] الى اللّه ذي الجلال والإكرام، والمستقيم منه ما إذا سلك يفضي الى رضوان اللّه، وهو في الدنيا «صراط الوجود» ومنه قوله سبحانه: ﴿ **مامن دابّة الاّ هو آخذ بناصيتها انّ ربّي على صراط مستقيم**﴾[٢] و«صراط التوحيد»[٣] ولوازمه وحقوقه كما في قوله عزّ شأنه: ﴿**وانّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السّبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾[٤] ولمّا تلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله هذه الآيه خطّ خطّا وخطّ عن جنبيه خطوطاً هكذا[٥،٦] و«صراط الدّين»[٧] كما في قوله تعالى: ﴿**وَاِنَّكَ لَتَهْدي اِلــى صِراطٍ مُسْتَقيم**﴾[٨]؛ و«صراط الولاية» كما أشير اليه في قوله جلّ جلاله: ﴿**اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيم**﴾[٩] وفي أخبارهم عليهم السلام: «نحن الصراط»[١٠] وستطّلع عليه.

---

١. نفس المصدر ص٣١٥.

٢. هود: ٥٦.

٣. الفتوحات ج١، ص٣١٥.

٤. الأنعام: ١٥٣.

٥. هكذا: ــ ن.

٦. خطوطاً هكذا: الفتوحات، ج١، الباب٦٤، ص٣١٥ والخطوط في الفتوحات هكذا:

|||│|||

٧. وصراط الدّين... ستطلع عليه: ــ م.

٨. الشورى: ٥٢.

٩. الفاتحة: ٦.

١٠. تفسير قمي، ج١، ص٢٨؛ معاني الأخبار للصدوق، باب معنى الصّراط صص٣٢ ــ ٣٧ خاصة حديث الرقم٥.

والصّراط في الآخرة، هو الجسر الممدود على جهنّم، أدقّ من الشّعر وأحدّ من السيف، وهو الصراط المشروع في الدنيا معنى، ينصب في الآخرة جسماً[١]. فالمشرك والمعطّل والكافر، لاقدم لهم على «صراط التوحيد» فلا قدم لهم في الآخرة على الصراط، بل هم دون الوصول الى الصراط يدخلون جهنّم وبئس المهاد؛ والمنافق لابدّ له من الصراط حتى ينظر الى الجنّة ونعيمها فيتحسّر على فقدانها عنه ثم يصرف الى النّار[٢]؛ وأهل الكبائر[٣] يمسكون ويسألون ويعذّبون على الصراط في النار على مقادير ذنوبهم، فقد ورد: «انّهم يمسكون في كلّ جسر ألف سنة»، وماثمّ طريق الى الجنّة الاّ على الصراط، ولذلك ورد في القرآن: **﴿وإنْ مِنكُم إلاّ وارِدُها كـانَ عَلى رَبِّكَ حتْماً مَقْضِيّاً ثُمَّ نُنَجِّي الَّذينَ اتَّقَوا ونَذَرُ الظّالِمين فيها جِثِيّاً﴾**[٤]. **قيل**: من عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنّم ماهو؟ ولـمّا سئل النبي صلّى اللّه عليه وآله عنه قال: «هوفي علم اللّه» ولو قاله النبي لقلته» ــ انتهى ملخص كلامه[٥].

ثم الصراط المستقيم في الدنيا هو الإسلام والدين الحنيف وهو الوسط الحق في الأخلاق المتضادّة، إذ طالب البعد من الطّرفين على السّوية لابدّ أن يمرّ على الوسط فيشبه بذلك الملائكة المنفكّين عن هذه الأوصاف بالكليّة، فهو أدقّ من الشّعر كالخط الفاصل بين الظّل والشمس أي الدنيا والآخرة والعالم السّفلي

---

١. الفتوحات، ج١، ص٣١٥.

٢. في الفتوحات، ج١، ص٣١٥ أتى الضمائر والأفعال بالجميع: «فلابد لهم... أن ينظروا...».

٣. قال في الفتوحات، ج٢، ص٣١٥: «والطائفة التي لاتخلد في النار انما تمسك وتسأل وتعذّب على الصراط» وكما ترى اقتبس الشارح هذه العبارة وغيّرها في الصيغ.

٤. مريم: ٧١.

٥. أي كلام صاحب الفتوحات كما أشرنا اليه.

والعلوي، وأحدّ من السّيف إذ المرور أو الجواز على ذلك لايسع الاّ مع احتمال المشاقّ ومخالفة النفس والهوى، وهو وإن كان أدقّ من الشَّعر في حق جماعة إلاّ انّه عريض في حق آخرين[١] وفي **الخبر**: «انّ الصراط يظهر يوم القيامة متنه[٢] للأبصار على قدر نور المارّين عليه»[٣] وفي القرآن: **﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمانِهِمْ﴾**[٤] **وورد**: أن «من الناس من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم من يجوزه كالفرس السّابق، ومنهم من يمرّ عليه كالرّجل الساعي، ومنهم من يمرّ حبواً مرّةً على وجهه ومرّة على يديه، فإذا جازوا الصراط تطايرت الكتب»[٥].

وأمّا **مقامات الصراط، فهو سبعة جسور**[٦] في الخبر المشهور: ففي الجسر الأول يسئل عن الوضوء، وفي الجسر الثاني عن الصلاة، وفي الثالث عن الزّكاة، وفي الرابع عن الصّيام، وفي الخامس عن برّ الوالدين، وفي وراية عن الحج وفي السادس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي السابع عن الإحسان الى العيال. **وورد**: أنّ تلك الجسور غابت في جهنّم مقدار أربعين ألف عام وجهنّم يلتهب بجانبيها، وعلى الجسور حُسُك وكلاليب وخطاطيف، وعلى كلّ جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام صعوداً، وألف عام إستواء، وألف عام هبوطاً»[٧] وفي خبر سلمان رضي اللّه عنه: «انّ على الصراط ثلاث قناطير: القنطرة الأولى

١. الفتوحات، ج١، ص٣١٦: فيكون دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين.

٢. متنه (الفتوحات، ج١، ص٣١٦ سطر٢): منه م ن د.

٣. الفتوحات، ج١، ص٣١٦ وذكر آية: «نورهم» أيضا.

٤. التحريم: ٨.

٥. قريب منه في تفسير القمي، ج١، ص٢٩ في تفسير سورة الفاتحة.

٦. سبعة جسور: الفتوحات المكية، ج١، الباب ٦٤، ص٣١١ مع اختلاف في ما يسئل في الجسور. نقل ابن عربي الحديث عن علي بن ابي طالب عليه السّلام.

٧. نفس المصدر ونفس الحديث.

عليها الأمانة، والثانية عليها الصلاة، والثالثة عليها ربّ العالمين»[١] **والحُسُك** (بضمتين) جمع حَسَك (بالتحريك) وهو في الأصل نبات عند ورقة شوك صلب ذو ثلاث شعب، ويعمل على مثال ورقة أداة من حديد وغيره للحرب. و«الكلاليب» جمع كُلاّب كرُمّان وهو المهماز ويقال: قلاّب. و «الخطاطيف» جمع خُطّاف كرُمّان أيضاً، وهو الحديدة الحجناء أي المنعطفة والمراد بها صور أعمالهم[٢] التي تحبسهم في هذه المقامات ويغلّهم ويمنعهم عن الترقّي. وأمّا تقدير الصّعود والاستواء والهبوط، فهو لتحقيق مقام الجسمية في الصراط: فالصعود عبارة عن الطّول وينبغي أن يكون هو أزيد، والاستواء عن العرض، والهبوط عن العمق؛ ومع ذلك فأنّه أدقّ من الشّعر وأحدّ من السّيف فانظر ما أعجب ﴿**صنع اللّه الّذي أتقن كلّ شيء**﴾[٣].

ولنعطف عنان القلم الى طرز آخر من الكلم: **اعلم**، أنه لابدّ من الإنسان الحامل للأمانة العظمى وصاحب الخلافة الكبرى في الوصول الى اللّه ذي المعارج، من الجواز على العوالم الثلاثة وسلوك هذه المدارج، أعني بها: عالم الطبع والنفس والعقل. وقد ثبت أنّ الأوّلين لا يخلوان من مصاحبةٍ للجسم[٤] وملابسةٍ للمادة بحسب الحظ والقسم. وهذه العوالم هي القناطير الثلاث الواردة في حديث **سلمان**: ولاشكّ أن عالم الطبع، انّما صنعها الباري عزّ سلطانه

١. وفي خبر سلمان: والخبر كما أشرنا في ذيل ص ليس من سلمان بل من الجابر والخطاء من الشارح (بحار، ج٧، ص١٢٥ وج٨، ص٢٩٣).

٢. الفتوحات، ج١، ص٣١٦: وأمّا الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ذكرنا، هي من صور أعمال بني آدم تُمسِكُهم أعمالُهم تلك، على الصراط فلا ينتهضون الى الجنة ولايقفون في النار.

٣. النمل: ٨٨.

٤. للجسم: الجسم م.

للإنسان لأجل أداء الأمانة التي حملها وذلك انّما يتأدّى بسلوك الطريق المستقيم الّذي سنّه الشارع في السّياسات الثلاث أي المدنية والمنزلية والخلقية؛ وأمّا عالم النفس، فانّما أوجدها الملك الجبّار جلّ جلاله لأن يتحقق الإنسان بالمقامات الإلهية التي تلك العبادات المشروعة إشارات اليها، وأعظمها الصّلاة فلذلك خصّت بالذكر في هذا الخبر؛ وأمّا عالم العقل، فانّما أبدعها علاّم الغيوب جلّ برهانه ليعرف ألوهيته وكمالاته الذاتية وصفاته العليا وأسماه الحسنى سيّما وحدانيّته الحقيقية وأحديّته الذّاتية.

فالجواز على القنطرة الأولى انّما يتيسّر[1] للّذين تخلّقوا بمحاسن الأخلاق، وتجنّبوا مذامّ الأفعال، وتأدّبوا بالآداب النبويّة، وتجرّدوا عن ألواث الطبيعة، وأدناس الصفات السبعية والبهيميّة، وخالفوا الطبع والهوى، واجتنبوا الرّدى، واتبعوا الهدى، ولا يخاف في اللّه لومة لائم في تأسيس[2] السّياسات، وانخلعوا عن ربقة الرّسوم والعادات، ودخلوا في المقام الرّوحي والمنزل الفتوحي.

والجواز على القنطرة الثانية انّما يسهل للذين تخلّصوا عن الصفات البشرية، وتحقّقوا بالمقامات الإلهية، وأسلموا للّه سبحانه، ورضوا بقضائه، واتّبعوا رضوانه، فأتاهم اليقين ودخلوا مقام الآمنين.

والجواز على القنطرة الثالثة انّما هو للّذين سبقت لهم من اللّه الحسنى[3]، وفازوا بالمحبوبيّة العظمى، وفنوا عن نفوسهم وعن كلّ شيء، ورأوا وجه اللّه في كلّ ضوء وفيء، ووصلوا الى مقام أمين في أعلى علّيين، فصحّ أن عليها ربّ العالمين ــ هذا؛

---

١. يتيسّر: تيسرم.

٢. في تأسيس السياسات: ــ ن.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ان الذين سبقت لهم منّا الحسنى**﴾ (الأنبياء:١٠١).

وأمّا السّبعة الجسور المذكورة في الخبر المشهور، فهي تفصيل مدارج القنطرة الثانية بقرينة قوله: «عليها الصلاة» إذ الرّكن الأعظم في هذا المقام هي الصلاة بل ذلك لايختصّ بهذه القنطرة بل تعم المقامات الثلاثة بناء على أن السّبعة انّما هي لأصول الحقائق وهي من الأعداد الشريفة، ألاترى أنّ السماوات والكواكب سبعة والعناصر مع المواليد كذلك وهكذا الأمر في العوالم العلوية كما لا يخفى على المتدرّب في المعارف الإلهية.

فالعبد السالك الى اللّه من حين صيرورته نطفةً فهو على «صراط الوجود» الى أن بلغ حدّ التكليف، فإذا تقلّد بالأحكام الشرعية وتأدّب في نفسه بالسّياسات النبوية فهو على «صراط التوحيد» الى أن بلغ مقام العقل، وللعقل مقامات لاتحصى، فاذا وصل أعلاه يسكن إذ العقل ساكن فهو من بدو وجوده في حركة في نفسه على صراط من ربّه ولكنّ أكثر النّاس لايعلمون. وينصب له في القيامة هذه العوالم الثلاثة كالجسور: منها جسران جسميّان وواحد غير جسماني.

ولأستاذنا في العلوم الدينية ــ دام فيضه ــ كلام في هذا المقام، يعجبني ايراده لختم الكلام قال في تفسيره المسمّى بالصّافي عند تفسير قوله تعالى: ﴿**اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ بعد ماذكر أخباراً مختلفة في تفسيره[1]: «**أقول**: ومآل الكلّ واحد عند العارفين بأسرارهم وبيانه عى قدر فهمك انّ لكلّ إنسان من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبليّة باطنية في الكمال وحركات طبيعية ونفسانية تنشأ من تكرُّر الأعمال وينشأ منها المقامات والأحوال فلايزال ينتقل من صورة الى صورة ومن خلق الى خلق ومن عقيدة الى عقيدة ومن حال الى حال ومن مقام الى مقام ومن كمال الى كمال حتّى يتصل بالمقام العقلي والمقرّبين، ويلحق بالملأ الأعلى والسّابقين ــ إن ساعده التوفيق وكان من الكاملين ــ أو

١. تفسير الصافي، ج١، ص٥٤.

بأصحاب اليمين إن كان من المتوسطين. ويحشر مع الشياطين وأصحاب الشمال إن ولاّه الشيطان، وقارنه الخذلان، وهذا معنى «الصراط». و**المستقيم منه**، ما إذا سلكه أوصله الى الجنّة وهو ما يشتمل عليه **الشرع** كما قال اللّه عزّوجلّ: ﴿**وَاِنَّكَ لَتَهْدي اِلى صِراطٍ مُسْتَقيم**﴾[1] صراط اللّه وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسط بين الأضداد في الأخلاق والتزام صوالح الأعمال وبالجملة، صورة الهدى الّذي أنشأه المؤمن لنفسه مادام في دار الدنيا مقتدياً فيه بهدى إمامه وهو أدقّ من الشّعر وأحدّ من السّيف في المعنى مظلمٌ، لا يهتدي اليه الاّ من جعل اللّه ﴿**له نوراً يمشي به في النّاس**﴾[2] يسعى الناس اليها على قدر أنوارهم. وروي عن **الصادق** عليه السلام: «أن الصورة الإنسانية هي الطريق المستقيم الى كلّ خير والجسر الممدود بين الجنة والنّار» **أقول**: الصراط والمارّ عليه شيء واحد، ففي كلّ خطوة يضع قدمه على رأسه أعني يعمل على مقتضى نورمعرفته الّتي هي بمنزلة رأسه، بل يضع رأسه على قدمه أي يبني معرفته على نتيجة عمله الّذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى يقطع المنازل الى اللّه ﴿**ألا الى اللّه تصير الأمور**﴾[3] فقد تبيّن من هذا أنّ الإمام هو الصراط المستقيم، وأنه يمشي سويّا على صراط مستقيم، وأنّ معرفته معرفة الصراط المستقيم، ومعرفة المشي على الصراط المستقيم، وأنّ من عرف الإمام ويمشي على صراطه سريعا أو بطيئاً بقدر نوره ومعرفته إيّاه فاز بدخول الجنة والنجاة من النار» ـــ **انتهى** كلماته الشريفة[4].

ثم نختم الكلام بعون اللّه وحسن توفيقه بخير الختام وهو أنّ الآيات والأخبار: ممّا ينادي بأنّ الجنّة فوق سبع سمٰوات وأنه لابدّ لكلّ أحد في الوصول

---

١. الشورى: ٥٢.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**او من كان ميتا...**﴾ (الأنعام: ١٢٢).

٣. الشورى: ٥٣.

٤. اي انتهى كلام الفيض في تفسير الصافي.

الى الجنات من الجواز على سبع سماوات، كما أنّه لابدّ لكل عمل من المرور عليها كما في الخبر. فلعلّ الجسور السّبعة الصراطية، عبارةٌ عن تلكك الكرات السبعة السماوية، ولاشك أنّ المرور على الكرة سيّما للإنسان الّذي خلص من كدورات عالم التركيب وبقيت مع نفسه البسيطة ومادّتها البسيطة، يكون بخطّ أدقّ من الشَّعر إذ هذه المماسة انّما يكون بشيء لا ينقسم وذلك إذا كان المرور على سطح الكرة وأمّا إذا كان على سمكها فكذلك، سيّما مع كثرة المارّين إذ لم يرد أن الصراط يمرّ عليه الواحد بعد الواحد، ومن المستبين بعد هذا الأصل أنّ جهنّم هي العالم السّفلي، فالجسور فوقها وهي تلتهب من جانبيها، فكما أنّ في حديث صعود الأعمال ورد: «أنها تحبس في سماء سماء حتى خلصت أوردّت»، فكذا الأمر في صواحبها، لكن من الناس من يجوزها في دار الدنيا كالأنبياء والأولياء، وبعضهم يمر عليها في النشأة الأخرى على تفاوت مراتبهم.

وأمّا سؤال الطاعات المخصوصة في الجسور المذكورة واختصاص كلّ واحدة بجسر على التعيين، فذلك بيّن على ماتقرّر في الأصول الصحيحة البرهانية المعاضدة بالأمارات النقليّة من أنّ لكلّ كرة من هذه الكرات بل لكلّ وضع من أوضاع السماوات مدخل في وجود الحوادث ــ سواء كانت من الحروف والكلمات أو الذّوات والصّفات أو المعاصي والطّاعات ــ فلهذه السّماء خصوصيّة لوضع هذه العبادة وشرعها، وللأخرى الى عبادة أخرى، وهكذا جرت سنّة اللّه الّتي لا تبديل لها. والحمد للّه على فضله وإنعامه علينا. وكأنّا قد جاوزنا الحدّ الذي يجوز ذكره وبُحنا بالشيء الذي لايباح نشره، وفي هذا المقام أسرار يمكنك أن تتفطّن بها بالإشارات الكامنة في تضاعيف ما ذكرنا واللّه وليّ التوفيق.

المقام السّادس

في الميزان وكيفيته

ولنمهّد في ذلك **مقدمة** شريفة، ذكرها **بعض أهل المعرفة**[1] لخَّصناها وحقّقناها بالأدلة الإجمالية:

اعلم انّ العالم بالنظر الى موجده عزّ مجده منفعل محدث، وبالنسبة الى نفسه فاعل ومنفعل. ومن المستبين في محلّه أنّه لابدّ بين الفاعل و مفعوله من نسبة لايكون بين غيرهما ليصحّ وجوب إستناد أحدهما الى الآخر، وأنّ العقل أوّل الصوادر عن اللّه عزّوجل، وأنّ الحياة هي أقدم الصّفات الذاتية الحقيقية؛ فقد ظهر من هذا أنّ وجود العقل انّما هومن نسبة الحياة التي هي وصف الأقصى؛ والنفس انّما وجدت من نسبة العلم الذي يتبع الحياة؛ فالعقل شرط في وجود النفس كما الحياة بالنظر الى العلم كذلك، وهما الفاعلان: أحدهما، في الهيولى والآخر، في الجسم الكلّي؛ فهذه الأربعة ــ الفاعلة والمنفعلة ــ أصول العوالم.

فللطبيعة أربع جهات بالنظر الى هذه الفواعل والمنفعلات: فهي بالنظر الى الحياة، لها الحرارة، لما يشاهد من أنّ الحياة في الأجسام الّتي يلينا انّما يتسبّب من الحرارة؛ ولها بالنظر الى العلم البرودة حيث يعبر عنه بـ«الثلج» و بـ«برد اليقين»؛ وبالنظر الى الهيولى لها الرطوبة كما يعبر عنه بـ«الماء» الّذي هوأول المخلوقات؛ فبقى لها بالنظر الى نفسه البرودة لجمودها على الهيولي ولزومها لها وهي مظهر الإرادة، لأنّها في المخلوقات في مرتبتها من الأسماء الفواعل. فالكيفيات المنسوبة الى الحياة فعلاً وانفعالاً هي الحرارة والرّطوبة، إذ الهيولي معلول العقل وهي معدن الرطوبة؛ والكيفيات المنسوبة الى العلم فعلا وانفعالا هي البرودة واليبوسة؛

---

١. وهو ابن العربي في الفتوحات، ج١، الباب٦٠، ص٢٩٣ ــ ٢٩٤.

فظهرت هذه الصّور والأشكال في الجسم الكلّي أوّلاً حين كانت السّماء مرتوقة غير متميزة، فلمّا أراد اللّه فتقها ليتميز أعيانها نظم هذه الطّبايع الأربع فضمّ أوّلاً الحرارة الى اليبوسة على محاذاة توجه العقل الى النفس، فوجدت النار البسيطة المعقولة، وظهر حكمها في الجسم الكلي الّذي هو العرش من وجه في ثلاثة أماكن هي الحمل والأسد والقوس، ثّم ضّم البرودة الى اليبوسة، فوجدت الأرض البسيطة المعقولة وظهر حكمها في ثلاثة أماكن منه أيضا هي الثور والسنبلة والجدى، ثم ضمّ الحرارة الى الرّطوبة، فوجد الهواء البسيط المعقول وظهر حكمه في ثلاثة أماكن أيضاً هي الجوزاء والميزان والدّلو، ثم ضمّ البرودة الى الرطوبة، فوجد الماء البسيط وظهر حكمه في السّرطان والعقرب والحوت؛ فلمّا أحكم صنعها و أدارها ظهر الوجود، وفرق بين الأرض والسّماء، فحدث أوّلاً ركنان: أحدهما في المركز، والآخر في المحيط، لأنّهما يتعينّان أوّلاً في الدّوائر، فظهر سلطان الحمل والثور، ثم الرّكنان الآخران بينهما، فظهر سلطان الجوزاء والسّرطان، ثم ظهرت المولّدات من كلّ ركن بحسب مايقتضيه، فظهرت أمم العالم في سلطنة الأسد؛ فلمّا انتهى الحكم الى السُّنبلة، ظهرت النشأة الإنسانية بتقدير العزيز العليم. وجعل اللّه لها من الولاية في العالم العنصري سبعة آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم بعد ذلك الى الميزان وهو زمان القيمة، وفيه يضع اللّه تعالى الموازين القسط؛ ولـمّا لم يكن الحكم الّذي له لما أودع اللّه فيه من العدل في هذه النشأة الدّنيوية حيث شرع الموازين يعمل بها إلاّ القليل من الناس وهم النبيّون والمحفوظون من الأولياء، فلا محالة يكون سلطان الميزان في القيامة فلا تظلم نفس شيئا[1] وإن كان مثقال ذرّة. ولـمّا كان له مرتبة السّبعة، كانت له السبعة والسبعون

١. مستفاد من قوله تعالى: **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلاتظلم نفس شيئا﴾** (الأنبياء: ٤٧).

والسبعمائة من الأعداد في تضاعيف الأجور في الآخرة، والله يضاعف لمن يشاء الى سبعة آلاف وما فوقها الى مالا نهاية لها ولكن من حساب السبعة.

وانّما كانت الفروض المقدّرة في الفلك الأقصى اثنتا عشر لأنّ منتهى أسماء العدد الى إثنى عشر إسماً: الواحد الى العشرة ثم المائة ثم الألف.

أقول: وأيضاً لـمّا كانت تلك الكيفيّات أربعة، ولكلّ كيفية باعتبار نسبة الطبيعة الى مباديها الثلاثة ثلاث نسب: نسبة الى العقل ونسبة الى النفس ونسبة الى الهيولي، كان لظهور تلك الطبيعة بهذه النسب الثلاث مظاهر ثلاثة: فالظهور الأول للحرارة مثلا بالنظر الى العقل في الحمل، والثاني لها بالنظر الى النفس في الأسد، والثالث بالنظر الى الهيولي في القوس، وهكذا في الكيفيّات الأخر فيجب من ذلك بالضرورة أن يكون هاهنا **إثنا عشر برجاً**[1].

وأمّا كيفية الميزان والوزن:

فاعلم أنّ **الميزان** في الحقيقة اسم لما يوزن به الشيء ويعرف به مقداره من الزيادة والنقصان، ويلزم من ذلك أن يكون له طرفان هما الكفّتان، ووسط هو اللّسان، ومابه يرتبط الطّرفان وهو العمود، وهذا من لوازم تلك الحقيقة الميزانية لا يخلو ميزان منها سواءكان معقولا أو محسوساً، إذ لا يخفى على العاقل أنّ الوزن يستلزم: موزوناً، وموزوناً به، وأمراً يربط هذا بذلك ليصحّ الوزن إذ لا يعرف قدر كلّ شيء بكلّ شيء، وحاكماً[2] يحكم بذلك، فكذا في الميزان يجب أن تكون كفّتان لأجل الموزونين وامراً رابطاً لهما هو العمود وشيئاً ناطقا بذلك وهو اللّسان.

وأمّا كيفية الوزن، ففيه خلاف، ولكلّ فريق متمسّك من الآيات والأخبار

١. انتهى ما لخّص الشارح من الفتوحات.

٢. وحاكماً: ومن حاكم م.

وذلك لأنّ الوزن: إمّا بأن تكون الحسنات في كفّة والسّيئات في أخرى، أو تكون للحسنات والسّيئات كفة، والكفة الأخرى شيء يعرف به قدر الأعمال الحسنة والسيّئة ومرجع[1] للحقائق والصفات الكمالية وهو الكامل بالذّات كالنبي والوصي لأرباب الديانات.

والأول يحتمل أقساماً: **أحدها،** أن يكون كلّ حسنة بإزاء سيئة مضادّة لها **والثاني،** أن يوضع كلّ نوع من الحسنات بإزاء نوع من السيئات التي يناسبها ويكون من جنسها كأن يوضع الأقوال في مقابلة الأقوال، والأعمال والاعتقادات كذلك **والثالث،** أن يوضع الحسنات مطلقا في مقابلة السيئات كذلك. وهذه أربعة أقسام[2] يحتملها الوزن لا أحسب غيرها ولا يحضرني سواها ممن قال بالوزن الحقيقي من دون تأويل وتخمين خياليّ، **ثمّ اعلم،** أن الموازنة إن كانت بالمقايسة الى النبي والوصي فسبيله واضح جليّ إذ النبيّ والوصيّ في كلّ أمة يجب أن يكونا على أقصى درجات الكمال المتصوّر في حق هذه الأمّة وفي أعلى طبقات العلم والمعرفة، الاّ نبيّنا وأوصياءه صلوات اللّه عليهم فانّهم في أعلى معارج الكمالات بالنظر الى العالمين على ماهدانا اليه الأصول العرفانية والقواعد البرهانية. فبهذه **الموازنة،** يعرف السيئاتُ في الأقوال والأعمال والأخلاق والاعتقادات، من مضادّتها لأقوالِ ذلك النبي والوصيّ وأفعالهما وأخلاقِهما وعقائدهما، وكِبر المعاصي وصغرها من زيادة البعد وقلّته؛ ويعرف مراتب الحسنات بالقرب من تلك الكمالات والمضاهاة و شدّتها وضعفها وترجُّحُ الكفّة على قدر مراتب القرب وحدود الشدّة والضعف.

---

١. ومرجع: ومرجعاً م د.

٢. ثلاثة منها، أقسام القسم الأول ورابعها القسم الثاني نفسه.

وأما إذا كان الوزن بأحد الوجوه الثلاثة الأخر،فذلك في الميزان المعقول، الّذي يعرف به الإعتقادات الصحيحة والباطلة، مما لا خفاء فيه؛ وأمّا في الميزان الجسمي ـ الّذي يوزن به الأقوال والأفعال، والنّفسي الّذي يوزن به الأخلاق، فممّا استعضل، وإنه لحقيقٌ بأن يعد من الدّاء المعضل. والّذي يمكنني أن أكشف به القناع عن وجوه خرائد[١] أسراره بالإطلاع: هو أنّ للأنوار الإلهية والحقائق اللاهوتية أنواعاً من التنزّلات وأنحاءً من التجليّات: **أحدها** ، في مرايا الحقائق والأعيان والصفات **والثاني**، في كسوة الكلمات التامّات والألفاظ والعبارات **والثالث**، في مجالي الأخلاق والأعمال والمقامات. وهذه التنزّلات في العوالم الوجوديّة بعضها على محاذاة بعض في الرتب الشهوديّة ففي العالم الكوني هي هذه الأشخاص وتلك الأوصاف والأخلاق وهذه الحركات والسكنات، وفي العالم العرشي لكلّ من هذه ملكوت هو باطنها وربّ نوعها ومدبّر شؤونها، وفي العالم النفسي حقيقة روحية هي روحها التي منها فتوحها، وفي العالم العقليّ هو حقيقته الصّرفة وذاته النوريّة ومثاله العقلي ونوره الربوبي **وبالجملة**، فللصلاة مثلا حقيقةٌ ربوبيّة في العالم الأسماء الإلهية هي التي أخبر **جبرئيل** رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله : «بأنّ ربّك يصلّي ويقول سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والرّوح»، وفي العالم الروحي حقيقةٌ نورية هي التي صلاّها الرسول مع صفوف الأرواح في معراجه، وفي العرش حقيقة مثالية تراها الملائكة حين يصلّي المؤمن في هذه النشأة الدنياويّة، وفي النشأة العنصرية صورة دنيوية هي هذه الصلاة المفروضة، وقس على ذلك كلّ عمل صالح وكلمة طيّبة. والحقائق التي فوق هذه النشأة العنصريّة كلّها حقائق متأصّلة متقّررة نورانية وفي مقابلتها حقائق ظلمانيّة كدرة معدنها الجهل في مقابلة العقل. ولاشك أنّ العالم

---

١. خرائد: جمع خريدة: اللؤلؤة التي لم تثقب، الأبكار.

العرشي جسم لطيف نوري، والعالم النفسي لا يخلو من ملابسة مادّة جسمية شريفة في غاية النورية، فصح تجسد الأعمال والأقوال وصحّ الوزن بلا تجشّم تأويل وتعرّض للقال والقيل وإن كان تحقيق ذلك يحتاج الى أكثر تطويل.

ثم اعلم: انّ الوزن بالطّريقين واقع، ليس لذلك من العقل دافع، وذلك بأن يكون المؤمن الّذي ليست له سيّئة أصلاً يوزن حسناته مع الإمام وكمالاته والذي له حسنات وسيّئات يوزن أوّلاً حسناته مع سيّئاته فإن رجحت الحسنات يوزن ثانيا مع الإمام والله أعلم بحقائق أموره.

المقام السابع
في السّاعة

اعلم أنّ **السّاعة** تطلق على معنيين: **أحدهما**، ما اصطلح عليه من أنها جزء من أربعة وعشرين، **والثاني** الجزء القليل من الليل والنهار، وأستعير منه ليوم القيامة أي الوقت الّذي يقوم الناس فيه لرب العالمين وأريد أنّها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم فلأجل الوقت سميّت «ساعة» قاله **الزّجّاج**[1]، أو لسرعة الحساب فيه، أولما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا الاّ ساعَةً مِنَ النَّهارِ**﴾[2] قاله آخرون.

قيل: الساعة ثلاث ساعات كما أنّ القيامة كذلك : الساعة الكبرى وهي بعث الناس كلّهم للحساب وغيره، والساعة الوسطى وهي موت أهل القرن

١. الزجاج، هو أبو اسحاق إبراهيم بن السرى بن سهل الملقب بالزجاج المتوفي في ٣١١ هـ، له معاني القرآن.

٢. الأحقاف: ٣٥.

الواحد مثل ما روي أنه صلّى اللّه عليه وآله رأى غلاماً فقال: إن يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى يقوم الساعة. فقيل: أنّه آخر من مات من الصحابة، والساعة الصغرى وهي موت الإنسان الواحد ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أرأيتكُمْ إنْ أتاكُمْ عَذابُ اللّهِ أوْ أتَتْكُمُ السّاعَةُ﴾[١] وقوله عليه السلام: «ما أمدّ طرفي ولا أغضّها إلاّ وأظنّ الساعة قد قامت» يعني موته.

ثمّ اعلم انّما سمّي هذا اليوم بـ«القيامة»: إمّا لقيام الناس فيه من قبورهم، أو لقيامهم إذا جاء أمر الربّ تعالى للفصل والقضاء ﴿وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٢] فإذا قام الناس من قبورهم يبدّل اللّه الأرض غيرها[٣]: إمّا بالصورة بأن يبرز باطنها ويظهر ملكوتها، وإمّا بأرض أخرى تسمّى بـ«السّاهرة» فيمدّها مدّ الأديم حتى لايرى منها عوجاً ولا أمتاً[٤]، ثم يقبض السماء فيطويها كطي السجلّ للكتب[٥]، ثم يرميها واهية على الأرض الممدودة فيرد الخلق الى تلك الأرض، فإذا وهت السماء نزل ملائكتها سماء سماء ويصطفون خلف الناس سبعة صفوف، ثم يأتي اللّه أي أمره في ظلل من الغمام[٦]، والجنّة على الجنبة اليمنى وجهنّم على اليسرى، فيُنادى من قبل اللّه ثلاثاً: **ينادى المتجافّين جنوبهم**[٧]، **والّذين لاتلهيهم تجارةٌ**[٨]، **والّذين صدقوا ما**

---

١. الأنعام: ٤٠.

٢. الفجر: ٢٢.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**يوم تبدل الأرض غير الأرض**﴾ (ابراهيم: ٤٨).

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**لاترى فيها عوجاً ولاامتا**﴾ طه: ١٠٧.

٥. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**يوم نطوي السماء كطيّ السجل**﴾ (الأنبياء: ١٠٤).

٦. مستفاد من البقرة: ٢١٠.

٧. مستفاد من السجدة: ١٦.

٨. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**رجال لاتلهيهم تجارة...**﴾ (النور: ٣٧).

عاهدوا اللّه[١]، فيؤمر بهم الى الجنة من دون حساب ولا توقيف في المواقف؛ **ثم** ينادي ثلاث مرات أخر: ينادى كلّ جبّار عنيد، ومن آذى اللّه ورسوله، والمصوّرين للكنايس، فيرمى بهم الى النار، ويبقى آخرون ينتظرون ما يفعل اللّه بهم.

وفي الأخبار العامية والخاصية[٢]: أنّ في القيامة خمسين موقفا كل موقف منها ألف سنة يسأل فيه عن شيء بخصوصه: فإن وفى به جازه سريعاً، والاّ يمكث ألف عام ثم يصير الى الموقف الآخر وهكذا. **وأول** المواقف حين خرج الناس من قبورهم يقومون على شفايرها عراة حفاة جياعاً عطاشا، ثمّ المحشر، ثمّ موقف النّور، ثمّ الظلمة، **ثمّ** يساقون الى سرادقات الحساب وهي عشرة مواقف.

والحساب[٣] جمع متفرّقات المقادير وتعريف مبلغها ومامن إنسان الاّ وله أعمال متفرقة نافعة وضارّة وقد لا يحصره آحاد متفرقاتها فإذا أحضرت المتفرقات وجمعت كان **حساباً**. وفي قدرة اللّه أن يكشف في لحظة واحدة للعالمين متفرقات أعمالهم ومبلغ آثارها فهو أسرع الحاسبين، وسئل عن **أمير المؤمنين** عليه السلام: «كيف يحاسب اللّه الخلق في لحظة واحدة من غير تشويش وغلط؟»[٤] قال: «كما يرزقهم اللّه مع سائر الحيوانات» **كذا قيل**. **وقال الأستاذ**: «معنى سرعة الحساب أنّ اللّه سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في كلّ آن ولحظة ويجزيه على أعماله في كلّ سكون وحركة فيكافيء طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلانات، فالخير يجر

---

١. مستفاد من الأحزاب: ٢٣.

٢. بحار، ج٧، ص١١١ و١٢٦ و١٢٧؛ تفسير القمي، ج٢، ذيل تفسير آية: ﴿**في يوم كان مقداره خمسين الف سنة**﴾ (المعارج: ٤)؛ الفتوحات، ج١، ص٣٠٩: «... فقال عليّ رضي اللّه عنه قال رسول اللّه ــ ص ــ ان في القيامة لخمسين موقفاً...» الخبر.

٣. بيان الشارح قريب من عبارات استاذه «الفيض» في علم اليقين، ج٢، ص٩٥٧.

٤. قريب من هذه العبارات ما جاء في نهج البلاغة، حكمة: ٣٠٠.

الى الخير والشر يدعو الى الشر، ومن حاسب نفسه في الدنيا، عرف هذا المعنى فقد ورد: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»[١] ـ انتهى. ثم يساقون الى أخذكتبهم[٢] وفيه خمسة عشر موقفاً، ثم يقامون الى قراءة الكتب وهي موقف واحد، ثم يحشرون الى الميزان، ثم يدعون[٣] الى الوقوف بين يدي اللّه في إثنى عشر موقفا، ثمّ يؤمر بالخلق[٤] الى الصّراط وهو سبعة جسور، كل جسر موقف، وهذه خمسون ألف موقفاً قال اللّه: ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾[٥].

المقام الثّامن

في بعث من في القبور

اعلم، أنه قد اختلف في معنى «الإعادة» فجماعة من **المتفلسفين** الّذين لم يبلغوا من العلم مبلغه ولم يقتبسوا من مشكاة العلم نوره حملوا الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير جسميّة، وجهلوا أنّ هاهنا نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النشأة المعنويّة فاثبتوا المعنويّة، ولم يقولوا بالنشأة الجسمانية، وقالوا: انّ موت الإنسان هو قيامته لكنّه القيامة الصّغرى، وانّ القيامة الكبرى هو حشر النفوس الجزئية الى النفس الكلية.

والحق انّه لا استبعاد في الحشر الجسماني ولايدفعه دليل عقلي بل قام عليه البرهان القطعي، وكذا على ثبوت الصراط والميزان والجنّة والنار الجسمانية، كما

---

١. عن كلمات الإمام عليّ (غرر الحكم، باب الحاء)

٢. الفتوحات، ج١، ص٣١٠ خلاصة من الخبر المشار اليه في صفحة٥٦٠.

٣. نفس المصدر والخبر.

٤. نفس المصدر والخبر.

٥. المعارج: ٤.

قد أشرنا لك فيما سبق من المقامات الأخرويّة، **ونقول هنا** أنه قد تقرر في مقرّه من بقاء الأجسام الطبيعية، وأنّه لا يطرأ عليه العدم بالكلية وإن اختلفت عليها النشآت وتبدّلت عليها الحالات، إذ ليست تلك الأطوار الاّ اختلاف الصّور والأعراض عليها، وتردّدها في المواطن والمقامات المعدّة لها، ولا يضرّ ذلك بالحقائق والذّوات ولا يلزم منه انقلاب الماهيات.

ثم انّ النفس من حيث هي نفس لا يخلو عن ملابسة للمادة ومعانقة للطبيعة الجسمانية، وقد استحكم في الأصول البرهانية انّ النفس من حيث هذه العلاقة المادية قد تخصصّت بأشخاص وتفرّقت في أفراد وأصناف من قبل انطباعها في المادة وبحسب انتقاشها في هذه المرآة الجسمانية المستلزمة للكميّة التي يلزمها لذاتها التقسّم والتخصّص ويلزم ما يعرضها[1] ويتعلّق بها بتبعيّتها، **فلايعزب** شيء من العالم الجسماني من إحاطة النفس الكلية، فلا يخلو حصّة من الحصص الجسميّة عن شروق نور من أنوار هذه النفس الشريفة حتى **قيل**[2]: انّ هذا العالم موضوع في وسط النفس الكلية، لكلنّها بارزة آثارها في بعض المواد حسب استعدادها لذلك الظهور وفي بعضها كامنة الى يوم النّشور. والبارزة: قد يختلف ظهورها فقد يكون ببعض قواها وقد يكون بتمامها كاملا وأكمل الى أن إنتهى الى أفق العقل، وذلك لاختلاف القوابل وتفاوت استعداداتها.

ثم من البيّن أنّ هذه العلاقة وتلك المساوقة لا ينعدم بتفتّت[3] أجزاء المادة وتشتّت أبعاضها المتجزئة، وانّما انعدم بذلك ظهور آثارها، وفرقٌ ما بينهما؛

---

١. يعرضها: يعرض فيها ن.

٢. نقل الشارح في موارد متعدّدة من الكتاب، من الشيخ اليوناني ولم أعثر الي الآن على مأخذ لهذه العبارة.

٣. تفتّت: من فتّ: كسر.

وبالجملة، لا ينقطع تلك الملابسة بتفرّق تلك الأجزاء واستحالتها في كيفيات شتى، فانّ هذه التفرقة عندنا وبالنظر الى حواسّنا وأمّا عند من لا يعزب عن علمه وإحاطته مثقال ذرّة ولا يغيب عن شروق نوره منظر ولا كُوَّة[١] فهي على اجتماعها[٢] الذاتي وتضامّها الحقيقي؛ **بل أقول:** انّها عند أرباب المعرفة واليقين وأصحاب التأله والمقرّبين كذلك، لما قد استبان في المقامات البرهانية موافقا **لأفلاطون** الإلهي[٣] من أنّ الوحدة الشخصية لا تنثلم[٤] ولا تنفسخ بالكثرة الإنفصالية ولا ينافي تلك الانفصالات الأبعاضية بقاء الوحدة الشخصية، إذ ليست تلك الكثرة في مقابلة الوحدة على ماترى من أنّ تَقطُّع أبعاض شخص إنساني مثلا لا يوجب تكثُّر أشخاص ذلك النوع وأنّ الوحدة الاتصالية لا ينافيها الكثرة الأبعاضيه بناء على أنّ مقابل الاتصال الحقيقي هو الإنفصال الّذي بمعنى عدم فرض أجزاء مشتركه في الحدود، وذلك مما يمتنع عروضه للمتصل الاّ بأن يصير أجزاء لا يتجزّى فالمتّصل الشخصي الّذي يلزم اتّصاله الخاصّ المقداري أن يكون شخصا من نوع حقيقي وإن تفرّق بأبعاضه في أطراف الأرض وأكنافها فهو عند أهل البصائر العرفانيّة على وحدته الشخصية واتّصالها الحقيقي ومضامّتها الواقعيّة. وهذا وإن كان ممّا يستغرب كمال الغرابة لكنّه بعد الفحص البرهاني الشديد والبحث العرفاني السّديد، ليس بذلك البعيد؛ فافهم. يؤيّد ذلك كلّه ماروي في **الاحتجاج**[٥] عن **الصّادق** عليه السلام في سؤال **الزنديق** عنه الى أن قال: «وأنّى له

---

١. الكوّة: الخرق في الحائط.

٢. اجتماعها: اجتماعه ن.

٣. إشارة الى نظرية المثل.

٤. لاتنثلم ولاتنفسح: لاينثلم ولاتنفسخ م.

٥. ج٢، ص٣٥٠ ذيل احتجاج الإمام الصادق مع اختلاف يسير في العبارات؛ بحار، ج١٠، ص١٨٥.

البعث والبدن قد بُلي والأعضاء قد تفرّقت: فعضو ببلدة يأكله سباعها، وعضو بأخرى يمزّقه هوامّها[١]، وعضو قد صار ترابا يبنى[٢] عليه مع الطين في حائط؟!» قال عليه السلام: «انّ الذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان قد سبق اليه، قادر أن يعيده كما بدأه» قال: «أوضح لي ذلك» قال عليه السلام: «انّ الروح مقيمة في مكانها ــ روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة ــ والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تقذف به السّباع والهوام من أجوافها ممّا أكلته ومزّقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الأرض ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وإنّ تراب الرّوحانيين بمنزلة الذهب في التراب فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء فمصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزّبد من اللّبن إذا مخض، فيجتمع تراب كلّي قالب[٣] الى قالبه، فينتقل بإذن اللّه القادر الى حيث الرّوح، فتعود الصّور كهيئتها ويلج فيها الرّوح، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا» ــ **الخبر** بتمامه.

وبالجملة، المادة الجسمانية والطبيعة الجرمانية لا يخلو من حركة في استعداداتها اللاّئقة بشأنها حسب مواطنها وعوالمها ففي كرور الأدوار ومرور الأكوار تستعدّ استعداداً لصور مناسبة للصور المكتسبة الدنيوية بحسب كونها متصوّرة بها في النشأة السّابقة، مثل ما هو الحق عندنا من انتفاء الصور البسيطة في الممتزج مع أنّه بعد القرع والإنبيق[٤]، تعود الصّور بنوعها في المواد المناسبة لها

١. إشارة الى شبهة الآكل والمأكول.

٢. يبني... في حائط: بني به مع الطين حائط (الاحتجاج ج٢ ص٣٥).

٣. قالب: ــ م.

٤. بعد القرع والإنْبيق: القرع والإنبيق، جهازٌ للتقطير. وهنا كناية عن الانفعالات وتبدّل الحالات.

بحسب اقترانها السّابق. فالّذي يبقى من الميّت بعد مابلي منه جميع أجزائه من الأركان والقوى والهيئات، هو الّذي عبّر عنه في الخبر بـ«عَجْب الذَّنَب»[1] المفسّر عند طائفة بالهيولي الأولى، وعند آخرين بالجزء الّذي لا يتجزّى، وعند **أبي حامد** بالنّفس، وعند أهل الحق بالحصّة الشخصية من الجوهر الجسمي الطبيعي الّذي تعلّق به حصة شخصية بحسبه من النّفس. وهذه الحصّة الجسمية، هي الباقية من الميّت بعد زوال التخاطيط والتّصاوير وفناء النّقوش والهيئات، وفي النشأة الآخرة يلبس صورا أخروية وهيئات حقيقية هي الأعمال المكتسبة والأخلاق المتخلّقة «انّما هي أعمالكم تردّ اليكم»[2]. فهذا الجوهر الباقي بحسب استعداداتها في الصور البرزخية وحركاتها في الهيئات الحسنة والقبيحة، يقبل ظهور الرّوح في بدن معمول لها في الدنيا بحسب أعمالها وآرائها وأخلاقها كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيها لقبول الإشتعال، ففي الخبر الخاصّ على مافي الكافي: فاذا أفنى اللّه الأشياء أفنى الصور والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً و **بالجملة**، هذا البدن كلِبْنةٍ انكسرت وتقطّعت فيجعلها ثانية في قالبها كما في

١. عَجْب الذنب: مؤخّر كلّ شيء واصلُه، (وبالفارسية: دُم، بيخ هر چيز، دنبالچه) والمقصود هنا أصل الشيء. واقتبس الشارح كلامه هذا من الفتوحات، ج١، ص٣١٢ مع تلخيص وشرح: «فينشيء اللّه النشأة الأخرة على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو اصلها فعلية تركب النشأة الأخرة. فامّا أبو حامد فرأى انّ العجب المذكور في الخبر انّه النفس وعليها تنشأ النشأة الأخرة وقال غيره مثل ابن زيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا لايتغيّر، عليه تنشأ النشأة الأخرى... الذي لا أُشك فيه ان المراد بـ«عجب الذنب» هو ما تقوم عليه النشأة وهو لايبلى» وفي هذا المعنى راجع: بحار، ج٧، ص٤٣: «قال عليه السّلام: فأخذوا قطعة وهي «عجب الذنب» الذي منه خلق ابن آدم، وعليه يركب...»؛ الفصل لابن حزم، ج٤، ص٦٩.

٢. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص٥٠.

الخبر[١] الآخر.

ثم اعلم، أنّ للنّاس في **الإعادة مذاهب**[٢]: فبعضهم، ينكرون الإعادة مطلقا ــ جسمانية كانت أو روحانية ــ على مانطق عنهم **القرآن** في غير موضع، وبعضهم، ينكرون الإعادة الجسمانية ويقولون بالمعاد الروحاني على معنى عودها الى ما بدأت منه من النفس الكليّة. وهؤلاء افترقوا: فبعضهم، يقولون: بأنّ النفوس الشريرة يصير شياطين، والنفوس الخيّرة على خيّريتها يصير ملائكة: إمّا مدبّرة للأجرام الشريفة وإمّا عقولاً قادسة، وبعضهم يقولون بأن النفس مادامت لها شوب هيئات مادية فإنها تتقلّب في أجساد حيوانية أو غيرها الى أن تتخلّص كل التخلّص فيصير الى النفس الكليّة؛ وطائفة يقولون: انّها إذا فارقت هذا البدن رحلت معها قوة الوهميّه، فيتوهم نفسها انسانا مقبورا على الصورة التي مات عليها ويتخيل الآلام واللّذات الواصلة اليها، وأنّ النشأة الآخرة هي خروج النفس عن غبار هذه الهيئات والتخيلات كما يخرج الجنين من القرار المكين. وهذه المذاهب كلّها خروج عن الطريق المستوى والصّراط المستقيم.

والضّابط أنّ أصول المذاهب، خمسة: إمّا قول بالمعاد الجسماني فقط، أو بالروحاني فقط، **أو** بهما جميعاً، أو بنفيهما مطلق، أو بالتوقف. وذلك ممّا قد يتفرّع

---

١. الإحتجاج، ج٢، ص٣٥٤ (جواب الإمام الصادق لإبن ابي العوجاء) «... قال: فمثّل لي ذلك شيئاً من امر الدنيا! قال: نعم: أرأيت لو انّ رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثمّ ردّها في ملبنها، فهي هي وهي غيرها».

٢. لمزيد المعرفة فيها، راجع كتب الكلاميّة كشرح المواقف، وشرح المقاصد، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد وتلخيص المحصل (نقد المحصل) للفخر الرازي وخواجه نصير الدين طوسي وامثالها؛ بحار، ج٧، باب اثبات المحشر ص٥٣ـ١ مع إشارات الى الأراء المختلفة وكتب التفاسير كتفسير الكبير للفخر الرازي؛ ومجمع البيان في مواضع مختلفة؛ كتب الفلسفيّة كالأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازي.

على القول في حقيقة النفس: فمن قائل بعرضيتها، ومن ذاهب الى جوهريتها: إمّا جوهر جسماني أو مجرّد نوراني؛ فالقائل بالعرضيّة، ينفي الإعادة؛ والقائل بالجسمية: إمّا أن ينفيها أو يثبت المعاني الجسماني؛ والقائل بالتجرد، لا يسعه نفي الإعادة: فإماّ أن يقول بالرّوحاني فقط أو بهما جميعاً؛ فتدبّر.

ثم اعلم، انّ المناط في ذلك شيء آخر وهو أنّ للعقلاء في شأن الأفلاك وحركاتها من حيث سببيّتها للحوادث وعدم السّببيّه ومن جهة تطرّق الفساد اليها وعدمه، **مذاهب**:

الأول، مذهب جمهور **المتكلّمين**[1] وهو انّها لادخل لها في ذلك بل هو بمشيّة اللّه، لكن جرت عادة اللّه أن يحدث الحوادث حين هذا النّظر الفلاني وبعد الحركة الفلانية، أو أن يفيض من المبدأ بحسب إعداد الأفلاك كإعداد النّار لفيضان السّخونة؛

الثاني، مذهب جمهور **الحكماء**[2] وهو أنّ تلك الحركات والنظرات أسباب الحوادث وهؤلاء افترقوا **صنفين**: فالإلهيّون، ذهبوا الى تلك السببية والإحداث بإرادة اللّه وبمشيته، وفي توحيد المفضل[3]، مايعاضده حيث قال **الإمام**: «انّ الطبيعة تفعل بإرادة اللّه» **والطبيعيون**، زعموا أنها مستقلّة في السببية من دون تسخير.

---

١. راجع: كتب الكلامية كشرح المواقف وشرح المقاصد وكشف المراد وأمثالها في مبحث المعاد.

٢. راجع: كتب الفلسفية كالشفاء لابن سينا والأسفار للصدر الدين الشيرازي وأمثالهما وأيضا شرح المواقف ص٥٨٢.

٣. إشارة الى ما قال عليه السلام: «سَلْهُم عن هذه الطبيعة...؟ في توحيد المفضل ص١٨ وقوله: فأمّا أصحاب الطبايع...» في ص١٢٠. وما نقله الشارح، نقل بالمعنى.

ثمّ انّ قاطبة **الحكماء** إلاّ ماشذّمنهم ذهبوا الى انّ الأفلاك لا يتطرّق اليها الفناء والفساد ولا يقبل الخرق والالتيام؛

وطائفة من **عرفاء** أهل الاسلام، وجمهور **حكماء**[١] **الهند**، ذهبوا الى فساد السماوات وطيّها كطيّ السجلّ للكتابات؛

وبعض **الرياضيّين** من أتباع **بوذاسف**[٢] الحكيم من القدماء، زعموا: تشابه الأوضاع والحركات بناء على ما يشاهدون من تكررّها في السّنة وتشابه الفصول وبعض الحوادث الواقعة فيها، فدلّهم ذلك على تشابه مايحدث منها من الحوادث وتكرُّرها وإن كان ذلك بعد سنين وأعوام، وغبّ أدوار وأكوار، **ولذلك** ذهبوا الى القول بـ«**التناسخ**»[٣].

وأمّا الإلهيون والعرفاء المحقّقون، فأنكروا ذلك التشابه وأبطلوا هذا التكرُّر. وقد برهن **أقليدس** أنّ كلّ تشكل لايعود بعينها ولا بما يشابهها، وأنت يمكنك أن تتيقّن هذا، حين ترى أنّه إذا ألقي حجر في الماء يحدث منه دوائر أمواج مناسبة لعمق ذلك الماء وتحريك الجحر، وإذا ألقي حجر آخر بعده من دون فاصلة فانّ الدوائر الحادثة من هذا لايمكن أن يشبه الدّوائر الحادثة من الأول إذ الماء في النّوبة الأولى ساكن وفي الثانية متحرك وحدوث الدوائر الّتي بعد السكون لايشبه الحدوث التي بعد الحركة بالضرورة فيختلف الأشكال مع تساوي الأسباب، على أنّ تساوي الأسباب أيضا غير صحيح لأنّ من جملة أسباب الحوادث اللاّحقه مُضيّ هذه الحركة السّابقة، وليس ذلك في الحوادث السّابقة وبالجملة، فيجوز أن

١. راجع: شرح المواقف، ص٥٨٢.

٢. راجع: حكمة الاشراق للسهروردي وشرحها للقطب الدين الشيرازي في المقالة الخامسة.

٣. شرح حكمة الإشراق للقطب الدين الشيرازي، المقالة الخامسة؛ شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي ص٥٨٣.

يتجدّد دورةٌ تُباين جميع الأدوار القريبة من التشابه، ويوجب عود النفوس المفارقة بذاتها اليها، كما أنّ لكلّ من هذه الدّورات اختصاصات بحدوث حوادث لم يكن في سابقتها، على ماترى من حدوث حيوان لم يوجد سابقا ونبات لم يكن أوّلاً، الى غير ذلك من حدوث حوادث في كلّ رأس سنة، أومائة، أو ألف؛ واللّه الموفّق.

إيقاظ

وأمّا كيفية البعث الحق، فمن النّـاس من ذهب الى أنّ الإعادة مثل البداءة من خلق بعضهم من الطّين والنفـخ كآدم وحوا ثمّ من نكاح وتناسل الى آخر مولود في العالم البشري، لكن في زمان صغير لطيف هو باطن ذلك الزمان وملكوته على حسب مايقدره الحق تعالى ويفعله كما يشاء. وحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿**كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾[1] وهـذا، ليس بمرضيّ عند أهل الحق العـارفين، بل التعويل في ذلك على الخبر **المروي** عن الصادقين عليهم السلام وهو: إنّ اللّه جلّ مجده ينزل بين نفختي الصّور من دُوَيْن السّماء من البحر المسجور مطراً شبه المنيّ الى الأرض المقبورين فيلقى ذلك الماء أجسادهم البالية فتمخض به الأرض كالمرأة الحاملة، فيخرجون منها كالخروج عن المشيمة»[2] **وأمّا** قوله جلّ برهانه: ﴿**كَما بَـدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾، فهـو كـقوله: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُوْلى فَلَولا تَذَكَّرُونَ**﴾[3] حيث أوجدها اللّه من غير مثال سبق، فهكذا تلك النشأة الآخرة

---

١. الأعراف: ٢٩.

٢. لم أعثر على الخبر بهذه العبارة ولكن في هذا المعنى أحاديث: «في الفتوحات ج١، ص٣١٢: «الخبر المروي انّ السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به الأرض فتنشأ منه النشأة الأخرة» والخبر المروي في الاحتجاج في سؤال الزنديق الذي مرّ في ص٥٦٤.

٣. الواقعة: ٦٢.

بل هي أهون.

وبالجملة، ثم ينشأ اللّه النشأة الآخرة على «عَجْب الذَّنَب»[١] الذي يبقى من الميّت على ما عرفت من أنّ الجوهر الجسماني النوريّ الباقي بعد شوائب الصّور الدنيوية وكدورات الأعراض الحاصلة من الإمتزاجات العنصريّة، مستعدّ لظهور أفعال الأرواح المكلّلة عليها وبروز آثار النفوس المتعلّقة المختصّة بها، فينفخ إسرافيل مُحيي الأرواح ومعطي الحياة للأشباح[٢] نفخة واحدة، فتمرّ تلك النفخة على الصّور البرزخيّة القرنيّة فتطفئها، ثمّ ينفخ أخرى على تلك الحصص الجسمانية المستعدّة للاشتعال بأرواحها وصورها الأخروية، فإذاهم قيام ينظرون يقوم تلك الصّور أحياء ناطقة على شفائر قبورها فيقول بعضهم: ﴿مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾[٣] ومن قائل يقول: سبحان الذي أحيانا بعدما أماتنا ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[٤]؛ فيظهر لهم أن ذلك يقظة بالنسبة الى البرزخ كما يتخيلون أنّ البرزخ يقظة بالنظر الى الدنيا، فالدنيا بالقياس الى البرزخ نوم، والبرزخ بالعبرة الى البعث نوم. وفي الاحتجاج من سؤال **الزنديق لأبي عبد اللّه** عليه السلام: «أفتلاشى الروح عن قالبه؟» قال عليه السلام: «بل هو باق الى وقت ينفخ في الصّور فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم أعيدت كما بدأها ودبّرها وذلك أربعمائة سنة نسيت فيها الخلق وذلك بين النفخَتَيْن»[٥] ــ الحديث.

اعلم، أنه اذا قام الناس من قبورهم فحينئذ تمدّ هذه الأرض وتبدَّل غيرها:

---

١. عجب الذنب: مر في ص٥٦٥.

٢. للأشباح: للأشباه د.

٣. يس: ٥٢.

٤. الملك: ١٥.

٥. الاحتجاج، ج٢، ص٣٥٠، ذيل احتجاج الإمام الصادق على الزنادقة.

فإمّا أرضاً من فضة وسماوات من ذهب، أو تبدّل خبزة نقيّة يأكل الناس حتى يفرغوا من الحساب كما في الخبر[١]. وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانكدرت النجوم وكوّرت الشمس وانخسفت الشمس والقمر وحشرت الوحوش وسجّرت البحار وزوجت النفوس بالأبدان ونزلت الملائكة على أرجاء السماوات ويأتي اللّه في ظلل من الغمام والملائكة ــ الى آخر مانقلناه. وأوّل من قام من قبره **رسول اللّه وعليّ** عليهما وآلهما الصلاة والسلام[٢] وفي خبر **سلمان** رضي اللّه عنه: «إذا كان يوم القيامة أمر اللّه تعالى **جبرئيل وميكائيل وإسرافيل** فيأتون **بالبراق** وتاج الكرامة وحُلَل الرضوان **لمحمّد** صلّى اللّه عليه وآله فينادي **جبرئيل** أيتها الدّنيا أين قبر **محمد**؟ فتجيبه الأرض بأن لاعلم لي حيث دكّني اللّه دكّاً. فرفع عمود من نور يعلمون أنّه ارتفع من قبره صلّى اللّه عليه وآله فيقفون عليه، جبرئيل عند رأسه، وميكائيل عن يمينه، وإسرافيل عند الرّجلين، فيناديه إسرافيل أيّتها الرّوح الطيبة ارجعي الى جسدك الطيّب، قم يا **محمّد**! ينادي ذلك ثلاث مرات وفي المرّة الثالثة يقوم النبي صلّى اللّه عليه وآله ويلبس الحلل ويضع تاج الكرامة ويركب **البراق**، **وإسرافيل** عن قُدّامه **وجبرئيل** عن يمينه **وميكائيل** عن يساره، وكذلك **عليّ** عليه السلام على ما سبق في خبر الوسيلة[٣].

---

١. بحار، ج٧، ص٧٢ وص١٠٠.

٢. بحار، ج٧، ص١٧٩: «... قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «يا عليّ انا اوّل من ينفض التراب عن رأسه وأنت معي»، «وانّك أول من ينشق عن الأرض» (مكاشفة القلوب للغزالي ص٢٢٤)؛ سنن الترمذي، ج٥، ص٣٧٣، حديث ٣٢٤٥: «... فأكون أول من رفع رأسه».

٣. معاني الأخبار، ص١١٦ باب معنى الوسيلة ومرّ ايضا.

تذنيب

ولنذكر نبذاً من رجوع النفوس الى العالم العلوي وشرذمة في وصف هذا العالم الرّبوبي من كلام أساطين الحكمة:

نقل عن **أفلاطون** الإلهي: أنّه قال: انّ مَسكن الأنفس العقليّة إذا تجرّدت خلف الفلك في عالم الرّبوبيه حيث نور الباري. وليس كلّ نفس تفارق البدن يصير من ساعتها الى ذلك المحلّ، لأنّ من الأنفس مايفارق البدن وفيها دنس وأشياء حسيّة فمنها، مايصير الى فلك القمر فيقيم هناك مدّة من الزمان فإذا تهذّبت ونقت، إرتقت الى فلك عطارد فيقيم هناك مدّة من الزّمان فإذا تهذّبت ونقت، إرتقت الى فلك فلك وكوكب كوكب، فيقيم في كلّ فلك مدّة من الزمان وإذا صارت الى الفلك الأعلى ونقت غاية النقاء وزالت عنها أدناس الحسّ وخيالاته وخسّته، فمنها ارتقت الى عالم العقل وجازت الفلك وصارت في أجلّ محلّ وأشرفه وصارت حينئذ لا يخفى عليه خافية وطابقت نور الباري وصارت تعلم كلّ الأشياء ــ قليلها وكثيرها ــ كعلم الإنسان بإصبعه أو بظفره أو بشعرة واحدة من شعره، وصارت الأشياء كلها مكشوفة بارزة، وفوّض اليها إنّية الباري أشياء من سياسة العالم يلتذّ بفعلها والتدبير لها.

وقال تلميذه **المعلّم الأول**[١]، **في إثولوجيا** بعد كلام: فان كان العالم الأعلى تامّا في غاية التمام فلا محالة أنّ هناك الأشياء كلّها التي هاهنا، الاّ انّها فيه بنوع أعلى وأشرف كما قلنا مرارا. فثمّة[٢]، سماء ذات حياة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انّها أنور وأكمل و أشرف وليس بينهما افتراق كما يرى هاهنا وذلك انّها ليست جسمانية، **وهناك** أرض ليست

---

١. إفلوطين عند العرب، إثولوجيا، الميمر الثامن، ص٩٣ ــ ٩٤.

٢. فثمة... لايشربها الموت: اختلاف يسير بين النّص واثولوجيا.

بسباخ[١] لكنّها حيّة عامرة، وفيها الحيوان كلّها، وفيها نبات مغروس في الحياة، وفيها بحار وأنهار جارية وما يجري جريا حيوانيا، وفيها الحيوانات المائية كلّها، وفيه هواء وفيه حيوانات هوائيه شبيهة بذلك الهواء، والأشياء التي هناك حية كلّها، وكيف لاتكون حيّة وهي في عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت. وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الاّ انّ الطبيعة هناك أعلى وأشرف من هذه الطبيعة لأنّها عقلية ليست حيوانية البتة.

فمن أنكر قولنا وقال: من أين يكون في العالم الأعلى حيوان وسماء وسائر الأشياء التي ذكرنا؟

قلنا: انّ العالم الأعلى هو الحيّ التامّ الذي فيه جميع الأشياء لأنّه أبدِعَ من المبدع الأوّل التامّ: ففيه كلّ عقل وكل نفس. وليس هناك فقر ولا حاجة البتة، لأنّ الأشياء التي هناك مملوءة غِنىً وحياة كأنّها حياة تغلى وتفور. وجَرْيُ حياة تلك الأشياء انما ينبع من عين واحدة لا[٢] كأنها حرارة واحدة أوريح واحدة فقط، بل كلّها كيفيّة واحدة فيها كلّ كيفية، يوجد فيها كلّ طعم. ونقول: انّك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الأشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الأشياء الطيّبة الروايح وجميع الألوان الواقعة تحت البصر وجميع الأشياء الواقعة تحت اللّمس وجميع الأشياء الواقعة تحت السمع أي اللّحون كلّها وأصناف الإيقاع وجميع الأشياء الواقعة تحت الحسّ؛ هذه كلّها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ماوصفنا، لأنّ تلك الكيفيّة حيوانيّة عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولايضيق عن شيء منها من غير أن يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض، بل كلها فيها محفوظة كأنّ كلّ واحد منها قائم على حدة.

---

١. السِباخ من الأرض: ما لم يحرث ولم يعمر.

٢. لا: ــ ن.

انتهى ما رمنا نقله من كلامه الشريف[١].

ختام

ولنختم الكلام بالقول في أمر **الاختتام**:

اعلم، انّ للعرفاء في أنه هل يمكن أن يوجد عالم آخر من سماء وأرض وخلائق يسكنون فيهما وتعبدون اللّه تعالى بعد قيام النشأة الآخرة وبطلان النشأة الدنيوية بسمائها وأرضها ونجومها ودخول أهل الجنة منازلهم وأهل النار مقاعدهم، مجالى أفكار ومرامي أنظار ولا دليل على امتناعه، **والنقلُ** يحكم بجوازه بل على وقوعه ففي الخصال: «عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه تعالى: ﴿**أفَعيينا بِالْخَلْقِ الأوَّلِ بَلْ هُمْ في لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديدٍ**﴾[٢] قال: «ياجابر تأويل ذلك انّ اللّه عزّوجلّ إذا أفنى الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنة بالجنة وأهل النار بالنار، جدّد اللّه عزوجل عالماً غير هذا العالم وجدّد خلقا من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضا غير هذه تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلّهم. لعلك ترى أنّ اللّه انّما خلق هذا العالم الواحد وترى أن اللّه لم يخلق بشراً غيركم، بلى، واللّه لقد خلق اللّه تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميّين»[٣] وفي تفسير العياشي ما بمعناه وعبارته، بتقديم وتأخير وفي توحيد المفضل عن **الصادق** عليه السلام[٤]: «الحمد لله مدير الأدوار ومعيد الأكوار طبقاً عن طبق وعالَماً بعد عالَم ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا

---

١. أي انتهى كلام المعلم الأول في اثولوجيا (المصدر السابق).

٢. اَفَعيينا: ق: ١٥ مرّ تأويل آخر لهذه الآية في ص٥٨٧.

٣. الخصال، ج٢، باب ما بعد الألْف، ص٦٥٢.

٤. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص٥٠.

بالحسنى»[١] وحديث جابر يدلّ على أن ذلك وقع في البدو، فكذا في العود. وللكلام هنا مجال لا يسعه الحال بل لايساعده المقال فعسى اللّه أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده انّه العزيز المتعال.

وَأَقُولُ: «اِنَّ الْفَرائِضَ الْواجِبَةَ بَعْدَ الْوِلايَةِ، اَلصَّلاةُ وَ الزَّكـاةُ وَالصَّومُ وَالحَجُّ وَالْجِهـادُ وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهيُ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَقالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عليهما السلام: «يا أَبَا الْقاسِمِ! هذَا وَاللّهِ دينُ اللّهِ الَّذي ارتَضاهُ لِعِبـــادِهِ فَاثبُتْ عَلَيْهِ، ثَبَّتَكَ اللّهُ بِالقَولِ الثّابِتِ في الْحَيـاةِ الدُّنْيـا وَالآخِرَةِ».

أي الفرائض التي تجب بعد الولاية هي هذه، بمعنى انّ اللّه فرض تلك الفرائض بعدما فرض الولاية ولاتكون كاملة الاّ بعد القول بالولاية، والمراد بها محبّة أولي الأمر الذّين فرض اللّه طاعتهم[٢] وأولي القربى الذين أوجب مودّتهم[٣]، فجعلها أجر الرّسالة ولا شيء أعظم من هذه المنزلة، ويستلزم محبّتهم عداوة عدوّهم والتبرّي من الظالمين عليهم والغاصبين حقوقهم، ككفّتَي ميزان في التقابل، فإنّه لا يمكن ترجيح إحديهما الاّ مع الاستخفاف بالأخرى. **ولعل الوجه في** استتباع الفرائض[٤] **للولاية والبراءة** وتعقّبها لهما، الإشارة الى أنّه لا يقبل اللّه تلك الفرائض من أحد الاّ بالإتيان بهما كما يظهر من الأخبار المستفيضة؛ بل كاد أن يكون من ضروريّات **مذهب الإمامية**.

---

١. النجم: ٣١.

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**اطيعوا اللّه واطيعوا الرّسول واولي الأمر منكم**﴾ (النساء: ٥٩) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٣. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**قل لاأسألكم عليه أجراً الاّ المودّة في القربى**﴾ (الشورى: ٢٣).

٤. الفرائض: الفروض م ن.

ولنجمل القول في أسرار هذه الفرائض وإشارات أوضاعها ليكون أنموذجا لباقي أحكامها وليكن ذلك في مقدّمة في الأصول، ثم بعدها يتلى عليك كتب **في فصول:**

أمّا المقدّمة، ففي سرّ كون الفروع على عدد السبعة وذلك يتبيّن بعدما تعلم[١] أنّها من أشرف قبيلة الأعداد من كونها[٢] لأجل الجواز على جسر من الجسور السّبعة انما هو بالإتيان بكلّ واحد منها كما مرّ[٣] في الخبر ما يقرب من هذا. ولأنّ العبد يصعد بروحه فوق سماءٍ سماءٍ، إذا أتى بكلّ منها على وجهها ولأن ينسدّ باب من أبواب جهنّم ويفتح له باب من أبواب الجنان؛ إذ الحق أنّ الجنة هي الباطن بالنسبة الى جهنّم **بمعنى** أنّ البُعد الواحد جنّة باعتبار البطون والملكوت، وجهنّم بأعتبار الظهور وآثار عالم الملك، قال تعالى: ﴿**لَهُ بابٌ باطِنُهُ فيهِ الرَّحْمَةُ وَظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ**﴾[٤] وقال **أمير المؤمنين** عليه السلام في جواب **أسقف نجران** على مامضى[٥]: «إذا جاء النّهار فأين يكون اللّيل؟ وإذا جاء الليل أين يكون النهار؟!» فتبصّر.

وأمّا وجه الترتيب، فهو لِما ورد في الخبر[٦]: انّ الإسلام بني على خمس

---

١. تعلم: ـ م ن.

٢. كونها: انّهام.

٣. مرّ: ـ م.

٤. الحديد: ١٣.

٥. اي في ص٥٤١. نقل الشارح الخبر هنا عن النبي وهاهنا عن امير المؤمنين وهو اصحّ كما أشرنا سابقاً وهذا سهو منه. وأيضاً راجع: بحار، ج١٠، ص٥٨.

٦. أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، صص ٢٤ـ١٨؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام، ص٧٢ ولم يذكر «الولاية»؛ تفسير فرات، ص٣٢ والشارح نقله بالمعنى..

قواعد: أحدها، التوحيد فهو أول القواعد. ومن أجزائها وشرائطها على ما تبيّن في تضاعيف ماتلونا عليك، النبوة والولاية، فهما مندرجتان فيه من اندراج المعلول في العلّة ومتعلّقتان به تعلّق المظهر بالظاهر منه؛ فالولاية تقوم مقام التّوحيد في الأولية بمعنى أنّ **أوّل** الأصول هو التوحيد وعلى مضاهاته يكون **أول** الفروع هو التّولّي والتبرّي.

والصلاة لـمّا كانت لها مرتبة الثانوية لما قد ورد في الأخبار القدسيّة[1]: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» فالمصلّي، ثان في هذا الاعتبار، فكذا الصلاة. ولكون أحد اشتقاقات الصلاة من «المصلّي» في الحَلْبَة[2] وهو الثاني من «السّابق»[3]، فلذا كانت لها في هذا الإعتبار ذكر الفروع [المرتبة] الثانويّة الحقيقية.

ثمّ، الزكاة تلي الصلاة لأنّ الزكاة تطهير للأموال فناسبت الصلاة لكونها مشروطة بالتطهير فوقعت الصلاة بين تطهيرين.

ثمّ، الصوم يلي الزكاة لكون إنقضائه **بزكاة الفطر** التي هي تطهير الرّقاب فناسب أن يكون بعقب تطهير الأموال، ولأنّ الصوم[4] يلزمه تطهير الباطن

---

١. سنن ابن ماجة، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، حديث ٣٧٨٤ ص١٢٤٣؛ تفسير مجمع البيان، ج١، ص٨٧ وصحيح مسلم، ج١ كتاب الصلاة، حديث ٣٨، ص٣٧٥؛ سنن النسائي، ج٢، ص١٣٥.

٢. في الحلبة: في الحلية د من الحلية ن.

٣. اصطلاح في السبق والرّماية: الفرس الأول يسمى «بالسابق»، والثاني بـ«المصلّي» (شرايع الإسلام ج٢، كتاب السبق والرماية، الفصل الأول ص٢٣٥: «السابق: هو الذي يتقدم... والمصلي: الذي يحاذي رأسه صلوى السابق»؛ شرح اللمعة، ج٤ ،ص٤٢٨؛ لسان العرب لابن منظور ذيل «صلا» والحلبة: السباق، الخيل تجمع للسباق، الدفعة من الخيل في الرهان خاصّة واقتبس الشارح هذا من الفتوحات ج١، ص٣٨٧.

٤. ولأن... لايخفى: ــ م ن.

وتصفيته كما لايخفى، فصار **الحجّ** في المرتبة الخامسة من قواعد الإسلام التي يجب على المكلّف في نفسه وماله، ثمّ بعد ما كان العبد يؤدّي ماوجب على نفسه في نفسه يجب عليه أن يأتي بما وجب عليه بالنسبة الى غيره وهو أن يدعو أوّلاً الى هذه النعمة العظمى أي الإسلام للّه تعالى وهو الجهاد فإذا دخل الغير وتقلّد هذا الخير يتحقق **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** بالنسبة اليه؛ فهذا وجه العدد[١] وبناء الترتيب عليه.

وفي محاسن البرقي[٢]، بإسناده عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السّلام انّه قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: الصلاة والزكاة والحجّ والصّوم والولاية» قال زرارة: «وأيّ ذلك أفضل؟» قال: «الصلاة، انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله قال: «الصلاة عمود دينكم» قال: قلت: «ثم الذي يليها في الفضل؟» قال: «الزكاة لأنّه تعالى قرنها بها وبدأ بالصّلاة قبلها وقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «الزّكاة تذهب بالذنوب». قلت: «فالذي يليه في الفضل؟» قال: «الحج لأنّ اللّه يقول: **﴿وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ استَطاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمينَ﴾** وقال رسول اللّه: «لحجّة متقبّلة خير من عشرين صلاة نافلة ومن طاف بهذا البيت أحصى فيه أسبوعه وأحسن ركعتيه، غفر له» وقال يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال. ثمّ قلت: «ماذا يتبعه؟» قال: «الصوم» قلت: «وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع؟» فقال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «الصوم جنّة من النار» ثم قال: «انّ الأشياء ما إذا أنت فاتتك لم تكن منه توبة دون أن ترجع اليه وتؤدّيه بعينه: انّ الصلاة والزكاة والحجّ والولاية ليس شيء يقع مكانها دون أدائها، وانّ الصوم إذا فاتك أو قصرتَ أو سافرتَ فيه، أدّيت مكانه أيّاماً غيرها

١. وجه العدد: وجه العدّ.

٢. وفي محاسن البرقي... الحديث بتمامه: ـ م، (المحاسن، ج١، ص٢٨٦، مع اختلاف يسير).

وجبرت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك. وليس مثل تلك الأربعة شيء يجزيه مكانه غيره. قال: ثم قال: «ان ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرّحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته. ان اللّه يقول: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ وَمَنْ تَوَلّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً**﴾، أما لو انّ رجلاً قام ليلَه، وصام نهارَه، وتَصدَّق بجميع مالِه، وحَجَّ جميع دهره، ولم يعرف ولايةَ ولِيِّ اللّه فيواليَه ويكونَ جميع اعماله بدلالته اليه، ما كان له على اللّه حقٌّ في ثوابٍ إلاّ ما كان من أهل الإيمان» ـ الحديث بتمامه.

كتاب أسرار الصلاة

وهي[1] لغةً: **الرحمة والدعاء**[2]؛ فيضاف الى اللّه بمعنى الرّحمة، والى الملائكة، بمعنى الرّحمة والاستغفار للمؤمنين، قال تعالى: ﴿**هو الذي يصلّي عليكم وملائكته**﴾[3] وقال سبحانه: ﴿**ويستغفرون للذين آمنوا**﴾[4]؛ ويضاف الى المؤمنين بالرحمة والدعاء، والأفعال المخصوصة المعلومة شرعاً؛ ويضاف **الى ما سوى اللّه** من جميع المخلوقات من مَلَك وإنسان وحيوان ونبات ومعدن بحسب ما فرضت عليه وعينت له قال عزّ من قائل: ﴿**أَلَمْ تَرَ أنّ اللّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ في السَّموات وَالأرْضِ وَالطَّيرُ صافّاتٌ كلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وتَسْبيحَهُ**﴾[5]. و«التسبيح» في لغة العرب تجيء بمعنى «الصلاة»[6].

---

(١) من هنا الى قوله ثم اعلم اقتباس من الفتوحات، ج١، ص٣٨٧ـ٣٨٦ مع تلخيص.

(٢) لسان العرب لابن منظور ذيل: «صلا».

(٣) الأحزاب: ٤٣.

(٤) غافر: ٧.

(٥) النور: ٤١.

(٦) انتهى ما اقتبس من الفتوحات.

ثم اعلم، أنّ اشتقاقها:

إمّا من «التصلية» بمعنى تقويم العود بالنار، فكان المصلّي في توجّهه الى اللّه وقصده إيّاه يقوّم ميله الى الباطل واعوجاجه والحاصل، من النظر الى غيره والتوجه الى ما سواه بالحرارة التي حصلت له من الحركة الصّعوديه والقرب من شمس الحقيقة المعنوية وفي الخبر: «قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم»[١] أي النيران التي أوقدتموها من التوجّه الى غير اللّه، واحتمال الذنوب الموجبة للنّار، حيث حسبتم أنّ ماسواه يملك النفع والضرر، ويحصل منه الخير والشر، وزعمتم أنه يستقيم به عيدانكم[٢]، ويعدل به ميزانكم. والتعبير بـ«الظّهر» لأنّه موضع ماسواه وإن كان ﴿**فأَينَما تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**﴾[٣] فاطفئوا هذه النار الموقدة على الظهور المطّلعة على أفئدة[٤] هذه الأبدان التي كالقبور ببرد اليقين ونزول غيث الرّحمة بإقامة صلاة الخاشعين. ثم إن أردتم التقويم فعدّلوا ظهوركم بتعديل أركان الصلاة وقوّموها بقيامها كما هو حقّها؛

وإمّا أن يكون اشتقاقها من «المصلّي» من سباق الخيل[٥]، وهو الذي يلي »السابق« في الحلبة[٦]، والصلاة ثانية في قواعد الإسلام كما في خبر بنائه على خمسة[٧]: شهادة أن لا اله الاّ اللّه والصلاة والزكاة والصوم والحج. **ولأنّ** المصلّي ثان في الرتبة على ما مضى من خبر: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» وفي

---

١. من لايحضره الفقيه، ج١، باب فضل الصلاة، ص١٣٣؛ المحجة البيضاء: ج١، ص٣٩٩.

٢. العيدان، من العود وهو الخشبة الصغيرة وتقويمه بالنار، إزالة اعوجاجه.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**نار اللّه الموقدة**...﴾ (الهمزة: ٧و٦).

٥. الفتوحات، ج١، ص٣٨٧ ومرّ ايضاً.

٦. الحلبة: الحلبة ن.

٧. مر في ص٥٧٦.

كتاب **فلاح السائل لابن طاووس** طاب ثراه قال: جاء الحديث: انّ رزام مولى خالد بن عبد اللّه ــ الذي كان من الأشقياء ــ سأل الإمام **جعفر بن محمد** عليهما السلام بحضرة **أبي جعفر المنصور** عن الصلاة وحدودها: فقال عليه السلام: «للصلاة أربعة آلاف حدٌّ لستَ تفي بواحد منها» فقال: «أخبِرْني بما لا يحلُّ تَركهُ ولاتتمُّ الصلاةُ الاّ به» فقال عليه السلام: «لاتتمُّ الصلاة الاّ لِذي طُهرٍ سابغ وتمامٍ بالغ، غيرِ نازع ولا زائغ، عرفَ فأخبَتَ فَثَبَتَ، وهو واقف بين اليأس والطمع والصبر والجزع كأنّ الوعدَ له صُنِعَ، والوعيدَ به وقع، بذل عرضه وتمثّل غرضه، وبذل في اللّه المهجة، وتنكّب اليه المحجّة، غير مرتغم بارتغام يقطع علائق الإهتمام بغير من له قصد، واليه وفد، ومنه إسترفد، فإذا أتى بذلك كانت هي الصلاة التي ﴿**تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[1] فالتفت **المنصور** الى **أبي عبد اللّه** عليه السلام فقال: «**يا أبا عبد اللّه** لانزال من بحرك نغترف، واليك نزدلف، تبصِّر من العمى ويجلو بنورك الطخيا[2] فنحن نعوم[3،4] في سبحات قدسك وطامى[5] بحرك» ــ الحديث.

«الطهر السّابغ»، ما يكون الوضوء فيه بمُدٍّ، وقيل: ما يثنّي فيه الغسلات، أو ما يروّى منه الأعضاء من الماء، أو ما يكون على طريقة أهل البيت عليهم السلام من كيفية الغسلات والمسحات، هذا في الظاهر؛ وأمّا اعتباره في الباطن فكما سيجيء[6] في **أسرار الطّهارة**. والظاهر هنا من الطهر السابغ، هو التبرّى من الشرك المطلق، ومن المخالفين لأئمة أهل الحق، كما يشعر بذلك معنى قوله: «وتمام بالغ»

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ان الصلاة تنهى عن الفحشاء...**﴾ (العنكبوت: ٤٥).

٢. الطخيا: الظلمة.

٣. نعوم... طامي: نقوم... طافي م د ن.

٤. نعوم: من عامَ في الماء: سبح.

٥. طامي: من الطُّموّ: الإمتلاء وملأ النهر.

٦. اي في ص٥٨٨.

على ما سنذكره.

«والتمام البالغ»، هو البلوغ وكمال الرشد. وأمّا اعتباره في الحقيقة، **فهو** القول بإمامة **عليّ** وأولاده عليهم السلام والدخول في زمرة أوليائهم أمّا كون ذلك تماماً فلقوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي**﴾[1] وامّا كونه بالغاً فلقوله سبحانه: ﴿**يا أيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ اِلَيكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾[2] يريد الولاية.

قوله: «غير نازغ ولا زائغ» كلاهما بالزاي والغين المعجمتين أي غير ناصب عداوة لأهل بيت الوحي والحكمة، ولا مائل عنهم الى غيرهم من الغاصبين لحقوقهم والمبتزّين[3] لمقاماتهم. وبالجملة، لمّا كانوا هم المختصّين بالحق، فالمعاند لهم والمائل عنهم، معاند للحق المطلق ومايل عن طريق الحق.

«عَرفَ فَأَخبَتَ فَثَبَتَ» أي عرف الحق، والداعي اليه بالحق، فأخبت الى اللّه والي مولى الثقلين وانقاد واستسلم بالسمع والطاعة الحقيقيّين. **ثم** ثبت على ذلك اليقين العرفاني كالجبال الرواسي. و«الفاء» في الموضعين لسببيّة ماقبلها لما بعدها: أي إذا عرف ووصل الى مقام المعرفة، يلزمه الإخبات والخضوع لامحالة ثم يلزمه الثبات على الطريقة المستقيمة.

فهذه الخمسة هي **مقدمات الصلاة** في الجملة، إذ لابدّ قبلها من أن يعرف أنّه الى من يتوجّه؟ وأين[4] وسيلته الى ذلك؟ وهو الإمام الّذي في الحقيقة عبارة عن صلاة أهل المعرفة، ولابدّ أيضاً[5] من أن يثبت على ذلك ليكون قيامه في الصلاة عبارة عن هذا الثبات.

---

١. المائدة: ٣.

٢. المائدة: ٦٧.

٣. المبتزّين: من بزّ: غصب.

٤. اين: مَنْ (اسرار العبادات ص٩).

٥. لابدّ ايضا: م.

ثمّ انّ قوله عليه السلام: «وهو واقف» الى قوله: «والوعيد به وقع»، إشارة الى مجمل أسرار «القيام» فإنّ الاستقامة الحقيقية هو أن لا يميل الى الأضداد في الأخلاق. وهذا مرتبة المؤمنين الكاملين حيث استوى يأسهم ورجاؤهم وأن يصير من الأولياء الأحرار وذلك **مقام الحرّية**، وهو أعلى درجات السالكين.

ولهذا المقام **علامات**: قال اللّه عزّ من قائل إشارةً الى العلامة **الأولى**: ﴿**لِكَيْلا تَأسَوا عَلى ما فاتكُمْ وَلا تَفرَحُوا بِما آتاكُمْ**﴾[١] وقال جلّ مجده إشارةً الى **الثانية**: ﴿**ألا انَّ أولياءَ اللّهِ لا خَوفٌ عَلَيهِمْ وَلاهُمْ يَحزَنُونَ**﴾[٢]. فالإستقامة في المقامين هي الخلوّ عن الطّرفين والتجرّد عن الوصفين بحيث لايفرح من وجدان شيء من نعمة أو مدح أوأيّ شيء يورث الفرح، ولا يخرج[٣] من فقدان شيء حصل أو يحصل له. **وبالجملة** استوى بالنسبة الى قاطبة الأمور ويقصر نظره الى نور النّور **وأمّا** [العلامة] **الثالثة**، فمسببة عن الأوليَيْن، إذ عدم الخوف والحزن والأسى والفرح يوجب وقوع الوعد والوعيد إذ المنتظر يلزمه أحد هذه الأمور كما لا يخفى.

وقوله عليه السلام: «بَذَلَ عَرَضَهُ» الى قوله: «وتَنَكَّبَ اليه المَحجَّة»، بيان **لمقام الرّكوع**.

أمّا اللّغة: فالعرض (بتحريك المهملتين الأوليتين): المتاع أي بذل رأس ماله. **والغرض**: الهدف وأيضا المقصود والغاية أي جعل مقصوده من الصلاة نصب عينه **وتنكّب**: أي مال. **والمحجّة**: الطّريق أي مال من كلّ جهة الى اللّه والخضوع له **والمعنى**: أنّ الانحناء في الركوع بأن يخلو بيته كالقوس ويتمثّل[٤] له غرضه ليصيبه

---

١. الحديد: ٢٣.

٢. يونس: ٦٢.

٣. ولايحزن: ولايفرح م.

٤. يتمثل: تمثل ن.

بسهم نظره اليه فقط ويميل الى اللّه بإظهار الافتقار والذلّة والمسكنة.

وقوله عليه السلام: «غير مرتغم» الى قوله: «استرفد»، بيان للسجود وما يتبعه. والجملة الفعلية وقعت وصفاً للارتغام. وكلمة «غير» للاستثناء. و«الارتغام» هو اللّصوق بالرّغام الّذي هو التراب أي غير مرتغم بارتغام قاطع للهموم وجاعلها [همّاً] واحداً الاّ لمن اليه قصد أي بعدما أظهر الذلّة في الركوع أتمّها بالسجود، وارتغام أنفه بالتراب الذي هو محل الذلّة ارتغاما قاطعاً لجميع الهموم مصيّراً همّه واحداً الى المقصود الأصلي والمطلوب الحقيقي، وذلك بالفناء عن نفسه وعن كلّ شيء.

ثم إذا رفع رأسه من السجود للتّشهّد فهو في مقام **الوفود** الى اللّه ذي الجلال والإكرام. والوافد مسترفد وطالب للإنعام فمن كان للّه كان اللّه له؛ والسّلام.

فهذا [المعنى] هو الصلاة التي تمنع من ملاحظة ما سوى اللّه والنظر الى غير اللّه وسيجيء تفصيل هذا الإجمال في ما سيأتي من الأقوال إن شاء اللّه العزيز المتعال.

فصل

في زيادات الصلاة

قيل: الحكمة في ذلك أنّ أصل الصلاة يقتضي الشفعيّة، للقسمة التي وقع عليها بين العبد والرّب ــ كما سبق[1] ــ فأقلّها ركعتان لأنّ الإثنين أوّل الأزواج، فبالإتيان بهما تميّز الرّبُّ من العبد كما في الصّبح، واختصّ ذلك به لأنه وقت طلوع النور الغيبي على هياكل الممكن الّذي هو الزّواج الحقيقي. ومن البيّن، انّ

(١) اي في ص٥٧٧.

الشيئين إذا تألّفا، كانا شيئاً واحدا، فلهذا كانت الرّكعتان صلاة واحدة فإذا أضيفت ركعة، فذاك للإشارة بأن الرّكعتين المنقسمتين واحدة. ثم انّ الشيئين المشار اليهما بالركعتان واحد منهما يحيط بالآخر من جميع وجوهه بخلاف الآخر، فإنّه يتضمّن الأوّل من بعض الوجوه لأنّه الّدليل عليه كما لا يخفى فالنظر الى الواحد الأول يعطى الاقتصار على زيادة ركعة وذلك كما في المغرب؛ وأمّا إذا نظر الى الأوّل والثاني من حيث انّ الأول يتضمن الثاني[1] من جميع الوجوه والثاني يتضمن الأول من بعض الوجوه ظهرت الرباعية [وذلك[2] كما في الظهرين وعشاء الآخرة] وامّا إذا نظر في أول الأمر الى استهلاك الثاني في جميع المراتب وانّ الأول هو القيّوم. فحينئذ تكفي الركعة الواحدة وذلك في الوتر كذا **قيل**[3] [مع[4] زيادات ظهرت لي].

وصل

سيأتي[5] أنّ صلاة المغرب انّما هي لمرتبة **الزّهراء** عليها السلام وهذه المرتبة تقتضي الوتريّة لأنّ الإنتاج لا يكون الاّ عن الفرديّة. والثلاثة أوّل الأفراد، فالزّائدة في هذه الصلاة ينبغي أن تكون واحدة لذلك، ولأنّ المرأة لها مرتبة الغيب والاحتجاب، فيغلب عليها جهة الواحد الأول الغائب عن العقول والأبصار. ولـمّا كانت الصّلوات الأخر الرّباعية، لمرتبة الرسول والوليّ والسّبطين كالظهر والعصر والعشاء، ولا ريب أن الرّجل جامع لمرتبتي الغيب والشهادة، فاللائق بهذه

١. يتضمن الثاني: يحيط بالثاني (أسرار العبادات ص١١).

٢. وذلك ... الاخرة: أسرار العبادات، ص١١.

٣. القائل هو الشيخ محيي الدين.

٤. مع زيادات ظهرت لي: أسرار العبادات، ص١١.

٥. في ص٦٠٠.

الصّلوات زيادة الركعتين لذلك.

ثم اعلم، انّ هذه الصلاة المكتوبة تجب على من تجب بشرط البلوغ والعقل والطهارة، كما أشار الإمام اليه بقوله: «لا تتم الاّ لذي طهر سابغ وتمام بالغ» والثاني إشارة الى العقل والبلوغ، إذ البلوغ التامّ يكون بالعقل والاّ فلا ينفع.

وأمّا اعتبار الباطن في هذه الثلاثة، فالبالغ العاقل هو الذي يعقل عن اللّه أمره ونهيه وكلّ ما ألقاه في سرّه، ويفرق بين خواطر القلب فيما هو من اللّه ومن نفسه، ويميّز بين لـمّة الملك ولـمّة الشيطان[1] فإذا بلغ في المعرفة والتمييز الى هذا الحدّ وعقل عن اللّه ما يريد منه وسمع قوله القدسيّ: « وسعني قلب عبدي» وجب عند ذلك طهارة قلبه من كلّ شيء يخرجه من مناجاة ربّه. **وبالجملة** يستعمل هذه الطهارة في قلبه وفي كلّ عضو من أعضائه الباطنة التي هي بإزاء الظّاهرة، على الحدّ المشروع. ولنتكلّم على ذلك في فصول:

فصل

في الطهارة

اعلم[2] انّ الطّهارة لغةً: النظافة وهي: إمّا طهارة الظّاهر أو الباطن: والثاني: إمّا طهارة النفس أو العقل أو السرّ؛ والأول: إمّا طهارة الحسّ أو طهارة الأعضاء من حيث مدخليّتها لإباحة عبادة ولايقبل النقصان والزّيادة، أو طهارة الأعضاء لامن هذه الجهة.

فالطهارة المعنوية للنفس، تخليتها من سفساف[3] الأخلاق ومذامّ الأوصاف

١. إشارة الى ما روي من: ان للشيطان لّمة بابن آدم وللملك لمة... راجع: سنن الترمذي، ج٥، ص٢١٩، حديث٢٩٨٨.

الافتتاح أعيدت لتذكر الحكم بفنآء الكلّ:

فالأولى، اللّه اكبر من أن يكون معه شيء.

والثانية، اللّه اكبر من أن يوصف.

والثالة، اللّه اكبر من أن يجري في ملكه الاّ ما يشاء وبعبارة أخرى ليس في العالم الأعلى ولا الأوسط ولا الأسفل الاّ اللّه ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[1] والحمد للّه.

فصل

قد صدر عن بعض الأولياء في حالته التي له مع اللّه إشارات إجماليّة الى أسرار الصلاة.

فقال: صلاةُ العارفين طيران الأرواح في فضاء السرّ مَديّة وصفاءِ الديموميّة وحركاتُهم رَوَغانُ الطلب في عالم الطّرب: فاستقبالُهم الكعبةَاستقبالُهم في الحال ونفُي الجهات ونيّاتُهم تمكُّنُ القلوب في مشاهدة الغيوب، واستفناحُهم هو التقوى من كلِّ شيء سوى اللّه، وقرائتهُم ألحانُ الأرواح في قفس الأشباح، وركوعُهم خفضُ أجنحة الهمّة في بحار المنّة، وسجودُهم زوائدُ الحبِّ في مدارج القُرب، ورفُع ايديهم الخلوّ في مربع السموّ وتشهدُهم استخضارُ الخيرات وإدراك المشاهدات في المكاشفات، وتكبيرُهم تهذيُب الإدراك من الإمساك، وتسبيحهم ازدحامُ الذكر عن الفكر، وتسليمهم خروج الرّوح عن ضيق الرّسومات في الانبساط.

---

١. البقرة: ١١٥.

كتـاب أسرار الزكاة

اعلم انّ الزكاة ـ في اللغة: النّما والزّيادة والقرب والصلاح والطّهارة. سمّيت بها الصّدقة الواجبة الشرعية:

لأنّها الموجب لزيادة الثواب حيث يكون الواحد بعشرة فصاعدا أو لزيادة المال ونمائه.

ولكونها مما يُتَقَرَّبُ بها الى اللّه: بالإطاعة والإمتثال لأمره أو بالتخلّق باسمه المعطي والمغني والجواد الى غير ذلك من الأسماء المناسبة.

ولتطهيره المال من حقوق اللّه ـ ذي الجلال ـ ومن حقوق الآدميّين وتطهير القلوب من أوساخ حبّ المال والميل الى جمعه.

ولكونها ممّا يصلح بإعطائها شأنُ الفقير أو أموال الأغنياء لأنّ اللّه كلّف أهل الصّحة القيام بشأن أهل الزّمانة وحقيق على اللّه ان يمنع رحمته مَنْ منع حق اللّه.

وانّ فيه من أدآء شكر نعم اللّه والطمع في الزّيادة مع ما فيه من الرأفة والرحمة لأهل الضعف وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدّين.

وهو عظة لأهل الدنيا وعبرة لهم ليستدلّوا على فقر الآخرة والخوف من أن

تصير الأغنياءأمثال الفقراء.

ولو انّ الناس أدّوا زكاة أموالهم ما بقى مسلم فقيرا محتاجا **وانّ الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا الاّ بذنوب الأغنياء** كذا ورد في **الأخبار**[1]. وقد سبق وجه تأخير الزكاة عن الصلاة وتقديمها على سائر العبادات.

وأقول هاهنا انّه قد ورد في الخبر في تفسير دين القيّمة: انّ الحنفية هو الإسلام والإقرار برساله **سيّد المرسلين** صلّى اللّه عليه وآل،ه وإقامة الصلاة هي الإقرار بولاية **امير المؤمنين** عليه السلام لأنّه صلاه المؤمنين وبه يَصلون الى اللّه، وإيتاء الزكاة ولاية أهل البيت لأنّ الإنفاق الواجب هو الذي تحيى به القلوب وينجو به الأرواح من العذاب وهو معرفة **آل محمد** الذي بمعرفتهم يحصل الحياة الأبديّة.

ثم اعلم انّ الزكاة زكاتان: **زكاة الأموال والأعيان، وزكاة الرؤوس والأبدان؛** أمّا الثاني فقسمان: زكاة **الفطر**، وزكاة **الأعضاء** والقوى؛ **والأولى** تكون في النقدين والأنعام الثلاث والغلاّت الأربع[2]؛ ففي الأوّلين رُبع العُشر[3] لكن نصابها يختلف، وفي الثاني أيضاً رُبع العُشر: **أمّا** في الغَنَم فظاهر، **وأمّا** في البقر فلأنّ نصابه الأول وإن كان ثلاثين لكن الكمال والاستقرار على الأربعين، وأمّا في الإبل فلأنّه وإن

---

١. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣، حديث ١٦ــ١؛ الكافي، ج٣، كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة، حديث ١٩ـ١ ص٢ ٠ ٥ـ٤٩٦.

٢. وضع رسول اللّه (ص) الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب [هي الغلات الاربع] والذهب والفضّة [هما النقدين] والغنم والبقر والإبل [هي الأنعام] (الكافي، ج٣، كتاب الزكاة، باب مايزكى من الحبوب، ص٥١٠، حديث٣).

ونصاب كل واحد منها، مبيّنة في كتاب الزكاة من الجوامع الفقهية والروائية.

٣. إذا بلغ الذهب مثلاً أربعين ديناراً فنصاب الزكاة فيه دينار واحد وهو ربع العشر. وقال صاحب الفتوحات (ج١، ص٥٩٣): رُبع العشر أعنى عشرها لأن عشر الأربعين، أربعة وربع الأربعة واحد فالواحد وهو رُبعُ الأربعة، رُبعُ العشر.

كان النّصاب الأول فيها خمسة لكن الظاهر انها يوازي الأربعين من الغنم ولهذا تكون فيها شاة؛ وفي الثوالث العُشر أو نصفه. ويظهر من ذلك كلّه انّ بناء الزكاة انّما هو على الكسر العُشري من بين الكسور النسبيّة وانّ الأغلب فيها رُبع العُشر في ما سوى الغلاّت.

ونحن نذكر في أسرارها بعون اللّه تعالى **مفاتيح:**

أحدها، لسرّ اختصاص الكسر العشري من بين الكسور بالزكاه مطلقا واستقرار ذلك الكسر نفسِه في الغلات؛

والثاني سرّ اختصاص ربع العشر بما سوى الغلات؛

والثالث، بيان زكاة القوى والأعضاء وما يتعلّق بها ومن اللّه المعونة في البدو والخاتمة:

المفتاح الأول

في بيان السرّ الذي اختصَّتْ به نسبةُ العُشْر من بين النِّسب بالزكاة مطلقا، وأنّها جرتْ في الغلاّت. وذلك لأنّ توافقَ النسبة والأضعافيّة التي للحسنات لكون الحسنة تجازى[1] بعشر أمثالها فيكون هذا الكسر في نمائه عشرة أمثاله في المجازاة يعدل الواحد فكأنّه أعطى الكلّ للّه وبرأ نفسه من نسبة المِلك[2] اليها فيثاب حينئذ بالسبعين والسّبعمائة واللّه يضاعف لمن يشاء.

وأمّا سرّ جريانها في الغلاّت فهو انّ الإنسان فيه جزء من النبات **فقد ورد عن النبي** صلّى اللّه عليه وآله: «أكرِموا عّمتكم[3] النَّخلة» بل هو نبات سماوي كما قال

١. إشارة الى قوله تعالى: ﴿**ومن جاء بالحسنة فله عشر عشر امثالها**﴾ (الأنعام: ١٦٠).

٢. الملك: المال م.

٣. الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي، هامش الفتاوي الحديثة لابن حجر، ←

عز من قائل: ﴿**وَاللَّهُ أَنبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً**﴾ وفي الخبر: انّما الكرْم الرجل المؤمن. وهذا الجزء واحد من عشرة لأنّ له من العقل حصتّه وكذا من النفس والهيولي والصورة والجسم والأعراض والمعدن والنبات والحيوان والصورة الإنسانية، فله من النّبات نصيب العُشر بالوضع الأهلي، وأمّا نصف العشر فهو تفضُّلٌ من اللّه على الأغنياء حيث كثرت عليهم[1] المؤنة فيما يسقى بالدَّلاء.

المفتاح الثاني

في بيان سرّ اختصاص رُبع العُشر بما سوى الغلات: **أمّا** أصل العشر فلِما ذكرنا من الوجهين، وأمّا رُبع العُشر فلِما روى عن **أبي عبد اللّه** مولانا **الصّادق** عليه السلام قال[2]: «إنّما جعل اللّه الزكاةَ في كلّ ألفٍ خمسة وعشرين درهماً لأنّه خَلَقَ الخَلْقَ، فعلم غنيَّهم وفقيرهم وقويّهم وضعيفهم، فجعل من كلّ ألفٍ خمسة وعشرين مسكيناً: لولا ذلك، لزادهم اللّه لأنّه خالقُهم وهو أعلمُ بهم».

أقول: فعلى هذا يكون في كل أربعين إنسانا مسكين واحد على قياس رُبع العُشر، كما الأمر في الزكاة التّي نحن بصددها كذلك. **وأمّا** سرّ هذا الخبر الشريف، فَأَنْ تعلم أوّلاً أنّه كما الأعمال التي تصعد من الخَلق الى اللّه، يزيد الواحد منها عشرة الى السبعين والسبعمائة فصاعدا لقوله تعالى: ﴿**مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها**﴾[3] وقوله سبحانه﴿**مثل الذين يُنْفِقُونَ أموالهم في سبيل اللّه كَمَثَلِ حَبَّةٍ**

ص٨٦ تعبير عن «النخلة» بـ«عمة» الإنسان على ما قال صاحب الفتوحات: انها خلقت من فضلة خميرة طينة آدم. فهي اخت لآدم وعمة لنا. الفتوحات، ج١، الباب٨، ص١٢٦.

١. عليهم: عليه م.

٢. فروع الكافي، ج٣، كتاب الزكات، باب العلة في وضع الزكاة على ما هي، ص٥٠٧؛ من لا يحضره الفقيه ج١،ص٤؛ علل الشرايع، ج٢، باب ٩١، ص٣٦٩ وكأنّ الشارح تصرّف في العبارة ونقل بعض عبارات الحديث بالمعنى.

٣. الانعام: ١٦٠.

أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾[1] كذلك الأنوارُ التي تنزل من السماء والحقائقُ التي تُقْبِل الى النشأة الدنيا، ينتشر نورُها الى حدٍّ يمكن أن يستضيءَ بنورها من الحقائق الأرضيّه المناسبة لها، وكما أنّ تلك الأعمالَ الخَلقيّةَ كانت فاقرةً ضعيفةَ النّور في عالمها وكلّما صعدتْ ازدادت نوراً وبهآءً الى ما شاء اللّه، كذلك هذه الحقائقُ النوريّة النازلة، كلّما تفرّقَتْ من معدن ظهورها الّذي هو أكمل أشخاص ذلك الزّمان ضعفتْ نوريّتها الى حدّ يغلب عليها جهة ظلمة هذه الدّار. فكلّما غلبَتْ النوريّة، قويتِ النِّسبةُ الى المبدأ الأعلى وضعفتِ الرَّغبةُ الى الدّار الدّنيا؛ فلا يهمُّ بجمع زخارفها فيغلبُ عليه الفقرُ والمسكنةُ، وكلّما ضعفتِ النوريّةُ غلبتِ الجهةُ الدُّنيويّة فيركن اليها والى تحصيل متاعها وجمع كلّ ما هو زينة الحياة الدنيا **والجملة**، فالواحدة من جهة الخَلق، إذا صعدتْ الى اللّه، ارتاشت وكلّما قربتْ من عالم الأمر اشتدَّتْ نوريّتُها، فصارت عشرة أو سبعين أو سبعمائة الى غير ذلك من الأعداد التي نطق الشّارع بتعيينها في كلّ واحد من العبادات. والواحدة من عالم الأمر، إذا تنزَّلَتْ الى عالَم الخَلق انتشرتْ وتفرّقَتْ نوريّتها وضوءُها وصارت بحيث يستضيء ببعض تلك الأنوار كلُّ العوالم الوجودية وبعض منها أمّةٌ من الأمم وببعضها جماعةٌ قلَّت أو كثُرَتْ الى أن انتهى النّور الى مرتبة يستضيء به الأربعون، لا أقلَّ من ذلك، كما ستعرف إن شاء اللّه.

أمّا سرّ الأعمال فإنّها للمرور على كلّ سماء من السَّبع وعلى العرش والكرسيّ إذا صارت مقبولة فيها غير مردودةٍ الى صاحبها، يستزيد بها شرفا وبهاءً[2] ويكتسب ضياءً ونماءً كما هو المصرّح به في خبر **صعود الأعمال** وذلك:

---

١. إشارة الى آية ٢٦١ من البقرة.

٢. وبهاءً: ــ ن.

لأنّ السّماوات خلقتْ من أنوار مختلفة في الإضاءة والنّورّية، فما لم تَصرْ هذه الأعمالُ في النّورّية من جنسها، لم يمكن أن تصعد اليها كما لا يخفى، أو لأنّه لـمّا صارت مقبولةً في كلّ سماء جُوزِيَت بما يناسب تلك المرتبة فيزيد نورا على نور، أو لأنّه يصير بسبب قبول الملائكة المؤكّلة مكتوبةً في كلّ سماء فيلتذُّ صاحبها برؤيتها مقبولةً في نفسها وفي السّماوات مع العرش والكرسيّ وهي عشر مراتب[1]، فلذلك ورد عشرة أمثالها. ثم انّ لجماعة لم يبلغ مرتبتُهم وعلومُهُم الى ما سوى هذه التّسع؛ وأمّا السّبعون والسبعمائة فمازاد، فهي لجماعة يقتدرون على خرق الحجب السبعين والسبعمائة وغيرهما؛ فتبصّر.

وأمّا سرُّ الأنوار فهو وإن كان قد قرع سمعك فيما أفدناك من خلق الأصفياء من تنفُّس الأنبياء والأولياء، لكنّي أظنّك تحتاج هاهنا الى تثقيف[2] عصاك بضرب آخر من الكلام في الخبايا التي في الزوايا:

اعلم انّ من المستبين في القواعد العقلية والشواهد النقلية انّ السّماوات والأرضَ وما بينهما وما تحتهما والعرش والكرسي وما فيهما وما فوقهما انما تقوم بوجود خليفه اللّه كما يدل عليه **خبر المعراج**[3]: من أن في كل سماء وفي ما فوقها صورة **عليّ** عليه السلام، والملائكة يزورونها ويتبرّكون بها ويستفيدون منها؛ ومن أنّ الإمام لو لم يكن في الأرض ساعةٌ لسختْ بأهلها ومارت موراً[4]، الى غير ذلك من الأخبار. **ثم انّ** خلفاءَ اللّه وأولياءَه، يتفاوتون بحسب مراتبهم وتفاوت

---

١. أي في نفسها والسماوات السبع والعرش والكرسي.

٢. ثقّف الرُّمحَ: قوّمه وسوّاه.

٣. تفسير فرات، صص ١٣٦ـ١٣٣ والشارح نقل مفاد الحديث؛ بحار، ج١٨، ص٣٠٠: «خلق اللّه ملكاً على صورة عليّ إذا اشتاقه الملائكة، زاروه».

٤. في هذا المعنى، ورد أخبار كثيرة منها ما في أصول الكافي، ج١، كتاب الحجة، باب أن الأرض لاتخلو من حجة، ص١٧٩ـ١٧٨.

درجاتهم الى ما لا أكمل منه لإنتهاء الحدود الخَلقّية بالضّرورة وهو الذي[١] يقوم به وجود جميع الأنبياء والأولياء، وكذلك النشآت الوجودية من الأولى الى الأخرى وهو الكامل الذي لا اكملَ ولا أقربَ منه الى اللّه جلّ وعلا وهو نبيُّنا سيد الكونين؛ وأمّا العالمين بحكم النص والكشفِ بل العقلِ الصّريح الصِّرفِ فكما استنارتْ بنوره الذي هو نور الأنوار جميعُ عوالم الوجود ولبسُوا من ضوئه الذي هو نورٌ على نور حِليةَ الظهور والشهود، فكذا استنارتْ بنور كلٍّ من اكتسب من نوره وصحح نسبة القرب اليه والى خلفائه من الأنبياءِ والأولياءِ والأصفياءِ والمؤمنين والأتقياءُ طائفةٌ من شيعتهم وامّتهم فبعضُهم بالنسبة الى أمّة وبعضُهم بالنظر الى طائفةٍ مخصوصةٍ وبعضُهم بالقياس الى أهل محلّتِه وبعضُهم بالإعتبار الى أهل بيته على اختلاف مراتب نوريّتهم وتفاوت درجات أشعتهم وتلك سنة اللّه التي جرتْ لعباده وعلى ذلك بعثوا حيث بعثوا من اللّه برسالاته. وأقلُّ تلك الإضاءة وما لا يمكن أن يكون بعده مرتبة، هو أن يستنير بذلك النّورِ أربعون بيتاً من بيوت الأبدان العنصريّة مع كون عنصر ذلك الوليّ من جملة الأربعين.

وسرّ ذلك السرّ، انّ الجهاتَ الخَلقّية أربع[٢]، كما ورد وسيجىء[٣] في هذا الكتاب إن شاء اللّه انّ الإسم الذي هو **المخلوق الأول** له **أربعة** حدود سيّما عالم الأجسام الذي هو عالم الجهات والكمّيات، فالجهات المستنيرة للمؤمن المسكين الأقلّي النور من كل جهةٍ، عشرة أبدان مع ذلك المؤمن الذي بمنزلة المركز فيصير أربعين. **وأمّا** خصوصية العشرة من كل جهة سوى اليسار فأنه تسعة ومع ذلك المؤمن عشرة، فهو انّ النور الذي من عالم الأمر واللّطيفه الغيبية التي هي الروح لـمّا صدرت من القلم الأعلى، وقعتْ على اللّوح ثم تنزّلتْ الى العرش

---

١. اي وهذا الكامل.

٢. وهي اليمين واليسار والقدام والخلف.

٣. وسيجيء: ــ م.

والكرسي فمرّت على السماوات السّبع فاكتسبت في كل واحد من المنازل العشرة[١] التي من اللّوح الى فلك القمر، قوةً بها يقوى على إضاءة ما حولها: فلذلك أفادتْ من كل جهة من جهات الأربع عشرة سوى جهه الشمال[٢] فانّها جهة ضعيفة غلبتْ عليها الخَلقّية. وهذه الجهات وإن كانت مستنيرةً بذلك النور الأ أنّ الغالب عليها الظُّلمةُ بحسب كدورة ذواتها، فلذلك يكون رُكونُها الى الزّخارفِ الدّنيويّة واكتسابِ منافع تلك الدّار الفانية[٣] أكثَرَ، والسعُي في عمارتها واكتسابِ نقودِها وحبوبِها وأنعامِها أغلَبَ. والمؤمن الّذي هو صاحب النّور، انّما الغالب عليه جههُ الفقر والفاقةِ الى اللّه والإقبال الى المبدأ الأعلى والتجا في عن دار الغرور والإنقطاعِ الى دار السرور ورفضِ الشهوات الدنيوية من حبّ النّساء والبنين والقناطير المقنطرة[٤]، فلذلك صار ـ في العناية الإلهية والحكمة الربانية ـ وجودٌ واحد فقيرٌ في الأربعين، سنّةً جارية ﴿**وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّه تَبْديلاً**﴾[٥] فالمؤمن بالنسبة الى غيره كالقلب بالقياس الى الأعضاء والقوى، يصل فيضه اليها ويحيى بحياته وهي تُوصل اليه ما اكتسبتْ من خالص الغذاء. وعسى أن يكون النصيب القلبي أيضاً على هذه النّسبه من الأعضاء أي نسبة رُبع العُشر، إذا تصفَّحْنا تشريحَ الأعضاء وتتبّعنا قسطَ كلٍّ واحد منها؛ واللّه أعلم.

تذييل

ولنتكلّم على طرز آخر من الكلام لبيان سرّ هذا المرام **فنقول**:

لا شكّ أنّه إذا شرع نور متأصّل في النوريّة من أنوار عالم الأمر في الهبوط

١. اي اللوح والعرش والكرسي والسماوات السبع.

٢. اي اليسار.

٣. الفانية: الغائبة ن.

٤. مستفاد من آية ١٤ من آل عمران.

٥. الأحزاب: ٦٢.

من العالم الأعلى الى العالم الأسفل الأدنى، لمصلحةٍ[1] يراها خالقُ الأنوار أو ذنبِ صدر[2] من هذا النّورِ في مجلس الأبرار، فسقطَ بذلك جناحُه الّذي طار بها في عالم الأنوار، فهبط حتى ارتاش[3]، فطار الى مقام الأسرار أو غير ذلك من العلل المذكورة في محلّها المرموزة عند أهلها؛ **فمن المستبين** أنَّ هذا الهبوطَ والظهورَ حركةٌ نزوليةٌ من ذلك النّور تدريجية لظهوره[4] في مشهد الظّهور. وذلك لضيق العالم السّفلي من ظهور النور فيه دفعةً، وعدمِ سَعةِ أعيُن[5] أهله من أن تُطيق لشروق ضوء هذا الشمس فجأةً؛ ولانّ النّزول إنّما يلزمُه التّدريجُ خصوصاً إذا كان من عالمٍ رفيعِ المكان الى عالمٍ آخر حضيضِ البُنيان، فمن الضَّرورة أن تكون المادّة المتعينة لشروق ذلك النّور القابلة لهذا الظهور، متحركةً حركةً صعوديّةً بإزاء الحركة النزوليّة وعلى محاذاتها بالحقيقة، حتى تستعد لموافاة ذلك النور في منتهى مسافتيهما بحيث يكون عُليا درجات تلك المادة يوافي قُصيا طبقات نزول ذلك النّور فيحصل قابُ قوسَيْن أو دائرة من خَطّين.

وأيضاً، لأنّ تلك الحركه من هذا النُّور انّما هي بروزه من مَكامِن هذه المادّة وظهورُه من بَواطِن تلك الحاملة القابلة فكلّما يقطعُ هذا النّورُ منزلاً من منازل المادّة، تحرّكَتْ هي اللاستعداد لظهور نور أتمّ من الأول والقبولِ لفعل أكمل؛ فيجبُ من ذلك أن تكون الحركة الصعوديّةُ للمادّه على موازاةِ الحركة النزوليّةِ لهذه اللّطيفة الإلهية. ثمّ انّه ممّا قد كان من المعلوم عند ذوي البصائر الصافية، أنَّ للمخلوق أربعَ جهاتٍ محيطة ـ سواء كان من الأمور العالية أو السّافله ـ وأنّ

١. الادنى لمصلحة: لأنى مصلحة ن.

٢. صدر: صدرت م د.

٣. ارتاش: اي أصلح حاله من ريش.

٤. اعين: اعين م.

٥. حتى: ـ ن.

الأمر النّازل من القلم الأعلى، انّما ينزلُ أوّلاً في اللّوح الّذي هو الكتاب المبين، ثمّ الى العرش المجيد والكرسي الكريم، ثمّ الى السّماوات السّبع كما قال عزّ من قائل: ﴿**يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ**﴾[١] الى أن انتهى الى عالَمنا هذا، الّذي هو منتهى الحركة من وجهٍ، فإذا أُنْزِلَ منزلَ اللّوح، استنار ذلك «الأمرُ» بأربع جهاته التي له، فيظهر في تلك المادّة أربع[٢] أنوارٍ، يحيى بكلّ نورٍ شخصٌ من أنواع ذلك النّور المتأصّل بالتبعية، لا أقلَّ من ذلك، والاّ فمن الأنوار مَنْ يستضيء به جماعة أو أمّة أو عالَمٌ من العوالم الوجودية لأنّ الارواح مّما يلزمه إحيآء الموادّ في كلّ موطنٍ وقعتْ وسريان الحياة أينما ظهرتْ كما سمعتَ في خبر **السامري**[٣] من أنّ خوار العجل من فيض ما قُبَضَتْ من أثر الرسول حيث مشى **جبرئيل** عليه السلام على ذلك التراب وأنَّ من أثـر الروح سريان الحياة كما في الخبر. **وكذلك** لذلك النور في كلّ نزولٍ في مادةٍ من المواد العرشية والكرسوية والسماوية، أربعُ ظهوراتٍ في مادّتها موجبة لإضاءة أربع جهات من جهاتها، تحصل من كل منها حياةٌ لما حولها من الأشخاص وما يناسبها من أفراد الناس الى أن ينتهي الى الأربعين الذي هو المظهر الاصلي لذلك النور. فأقلُّ ما يكون للأنوار النّازلة الى هذا العالم، تسعةٌ وثلاثون شعاعاً على معنى أنّه إذا قدّر اللّه ظهورَ نورٍ من الأنوار وقضى أن يُظهرَ آثاره في هذه الدّار، فأدنى مراتب النور في الإضاءة لما حولَه وأقلُّها في الإفادة هو الّذي يستضيء بنوره ويستفيدُ من ضوئه هذا العددُ من أشخاص نوعه. فهذا العددُ من توابع ذلك النّور وفروعِه ومما يحيى بحياته ويوجد بنور وجوده. وقِسْ على ذلك الّذي قلنا حكمَ النّور الّذي هذا النور من أضواءه وأتباعه، ثم تدرَّجْ الى أن تنتهي الى نور الأنوار والسّيد المختار الّذي خُلِقَت العوالمُ الوجودية

---

١. الطلاق: ١٢.

٢. اربع: اربعة ن.

٣. في ص٣٣٧ ـ ٣٣٨.

بتبعيّته، صلّى الّه عليه وآله[١].

وبالجملة لذلك وجب على السّنة الإلهية والحكمة الرّبانية أن تكون هذه الأجناسُ الزكو يّةُ انّما يخرج منها ربُع العُشر الذي هو أقلّ نسب الأشعّة الى النور الأصلي وأدنى مراتب تبعيه الأشخاص الإنسانيه للكامل منها. وممّا يدلّ على انّ الأربعين عددٌ ينزِلُ فيه الرُّوح مِنْ أعلى علّيّين الى قرار مكين، أنّ تخمير طينة آدم[٢] عليه السلام كان في أربعين صباحاً وفي اليوم الأربعينَ نُفِخَ فيه الرّوحُ واستضاءَ جسدُه المباركُ بنور هذا الفتوح وكذا النطفة تصير بعد الأربعين علقةً[٣]، وهكذا في مراتبها المتواردة عليها ومنازلها التي يتّفق في حركتها، وانّ بعثة نبيّنا الذي هو سيّد الخلق وأكمل أهل الغرب والشرق كان في الاربعين[٤] والبعثه لكلّ نبي انّما يكون بعد العروج الى أقصى معارج كماله المتصوَّر في حقّه ولِنبيّنا الى الصّعود الى قصيا الدرجات الممكنة في الواقع، وانّ إخلاص العبادة للّه تعالى في أربعين صباحاً موجب لظهور الأنوار الالهية والحكمة الربانيّه[٥]؛ واللّه أعلم وأحكم.

تذنيب

ويخطر بالبال **سرٌّ** آخر لبيان أنّه جَرْي في العناية الإلهية، أن يكون في الأربعين من الأشخاص الإنسانية واحدٌ فقيرٌ ولعلَّ هذا البيان قريب من عكس

١. يحتمل أن يكون إشارة الى حديث «لولاك لما خلقت الأفلاك» وما في هذا المعنى: أصول الكافي، ج٢، ص

٢. آدم: + على نبينا و ن.

٣. علل الشرايع، ج١، باب٨٥، حديث٤.

٤. سنن الترمذي، ج٥، ص٥٩١ حديث، ٣٦٢١.

٥. مستفاد من أحاديث في هذا الباب، منها ما في اصول الكافي، ج٢، كتاب الايمان والكفر، باب الإخلاص، حديث٦، ص١٦.

البيانات السابقة **فنقول**:

اعلم انّ من الواضح انَّ الخلقَ انما يكون مظاهر للأسماء الجلالية والجمالية ومجالي للأنوار الإلهية وانّ هذه الأسماء من حيث انّها أسماء اللّه ومن حيث انّها حقايق من عالم الأنوار يلزمها النّوريّة والغناء والتملّك والتّصرّف في الأشياء، فيجب أن يكون آثارها المترتبةُ عليها ممّا يغلب فيها هذه الصفات، إذ المعلول انما هو أثر ما في العلّة. ثمّ من المستبين أنّه جري في الحكمه الربانية أن يكون وجود الخلق في عالم العناصر بعد الأربعين سواء تعدّد الأربعون أم لا كما يظهر من تخمير طنية آدم عليه السلام ومن تنقّلات نُطَفِ بنيه في الأربعين الى أن تظهر الولادة بعد سبعة أربعينيات في الأغلب الى غير ذلك ممّا قد ذكرنا سابقا[١]، وما لم نذكر أكثر. ولـمّا كانت الطبيعة الواحدة لا تتخلّف مقتضاها في ايّه مادّة وجدت وأيّه مرتبة تحققّتْ وأيّة نشأة نشأتْ، فينبغي أن يكو ظهور هذه الطبيعة في الأربعين سواء كان من حيث الوجود أو من حيث ظهور الأحكام. ثم انّ للمخلوق آثاراً بعضها هي آثار عللها الّتي هي الاسماء النورية وبعضها من جههة أنفسها القابلة فامتزجت الآثار واختلطت الظّلام بالأنوار. فكما انّ للأسماء الإلهيّة ظهورات مختلفة بحسب غلبة بعض الأسماء على بعض وظهور آثار الغالب هنا واختفاء أحكام المغلوب منها بحسب الأزمان والأماكن والأوضاع وغير ذلك مّما ليس هاهنا محلّ ذكرها[٢]، فكذا آثار الأسماء الفاعلة وأحكام الموادّ القابلة، مّما قد يختلف بالغالبّيه والمغلوبّية. ولّما كان من المقرر انّ وجودَ الخلق انّما يكون في الأربعين، فيجب من ذلك أن يكون ظهور جهه الخلقيّة وغلبة أحكام المادّه القابلة من الفقر والفاقة والضعف والاستكانة في واحد من الأربعين وذلك بحسب

---

١. اي في ص٦٦٣.

٢. ذكره: ذكرها م.

النشأة الدّنياويّة والباقون يغلب عليهم عالمُ الأسماء من الغنى والثروة بحسب ظاهر هذه النّشـأة. وهذا الحـكمُ جارٍ في الباطـن عـلى مطابقـة الظّـاهر حـيث لا يتخلّف وجودُ وليّ اللّه الذي هو أفقر الخلق الى اللّه تعالى في جملة الأربعين سواء كان غنيّا بحسب الظاهر أم لا فقد ورد كثيراً في الأخبار: أنّ الدعاء لا يردّ من أربعين مؤمنا لضرورة وجود وليّ اللّه فيهم يقينا وذلك لأنّ الظاهر عنوان الباطن، وأمّا سرّ الأربعين فقد مضى وكذلك مضت سنّة الأوّلين.

المفتاح الثالث

في زكاة الأعضاء والقوى وبيان أسرارها

ولنقتدي في ذلك بمولانا **الّصادق جعفر بن محمّدٍ** صلوات اللّه عليه وعلى آبائه وأبنائه ـ حسب ما ذكر في كتاب **مصباح الشّريعة ومفتاح الحقيقة**[1] ولنشرحه على ما استفدناه من فوائده الوافية ـ قال عليه السلام في هذا الكتاب: «على كلّ جزء من أجزائك زكاة واجبة له، بل على كلّ مَنْبتِ شَعْرٍ بل على كلّ لحظةٍ من لحظاتك: فزكاةُ العين النظرُ بالعبرة والغضُّ عن الشهوات وما يضاهيها؛ وزكاةُ الأُذُن استماعُ العلمِ والحكمةِ والقرآنِ وفوائدِ الدّين من الموعظةِ والنصيحةِ وما فيه نجاتك بالإعْراض عَمّا هو ضدّه من الكذب والغيبة وأشباهها؛ وزكاة اللّسان النّصحُ للمسلمين والتّيْقيظُ للغافلين وكثرةُ التسبيح والذكرِ وغيره؛ وزكاةُ اليد البذلُ والسخاءُ بما أنعم اللّه به عليك وتحريكُها بكتْبه العلومَ ومنافع ينتفع بها المسلمون في طاعة اللّه والقبضُ عن الشرور؛ وزكاةُ الرِجل السعيُ في حقوق اللّه من زيارة الّصالحين ومجالسِ الذّكرِ وإصلاح النّاس وصلةِ الرّحمِ والجهادِ وما فيه صلاحُ قلبك وسلامةُ دينك؛ هذا ما يحتمل القلوبُ فهمَه والنفوسُ استعمالَه. وما لا يشرف عليه الاّ عبادُه الخلصون أكثر من أن يحصى وهم أربابه وهو

---

١. الباب٢٢، في الزكاة.

شعارهم دون غيرهم صدق وليُّ اللّه وابنُ رسوله.

أقول: قد بيّنا لك، بل ومن المستبين عندك: انّ في الإنسان سنخاً من المعدّنيات وهو جسمه لِما ورد: من أن المؤمنَ أعزُّ من الكبريت الأحمر بل هو الكبريت الأحمر، وكذا فيه سنخاً من النبات كما **قال النبي** صلّى اللّه عليه وآله: «أكرموا عمّتكم النخلةَ فإنّها من بقية طينة آدم»، وسنخاً من الحيوان كما **ورد** في وصف المؤمن: أنه الجَمَل الأنِف إنْ قيد انقادَ. فقوله عليه السلام: «على كلّ جزء من أجزائك» إشارة الى جزئه المعدنّي وقوله: «بل على كلّ منبت شعرٍ»، ايماءٌ الى جزئه النباتي وقوله: «بل على كلّ لحظة من لحظاتك» إشعارٌ الى جزئه الحيواني **وأمّا** قوله: «واجبة للّه» فالمراد بالوجوب:

إمّا العقلي المحض فانّ العقل يحكم بأنّ شكر المُنعم واجبُ وأنّ شكرَ كل نعمةٍ، انّما يكون بما يناسبُها مثلاً شكرُ العلم هو بذلُه للمتعلّمين المستحقّين، وشكرُ الجاه هو إغاثة المظلومين ومُداركَة الملهوفين، وشكرُ المال اِنّما هو البذلُ الى الفقراء والمساكين. ولأنّ المولى إذا أعطى عبدا من عبيده بل شخصاً من أمثاله شيئاً من ماله ليصرفه في مصارف معينة فإنّ العقل يستقبح صرفَ ذلك في غير المامور به، ولا شك انّ كلّ ما هو في الإنسان فانّما هو مِلك اللّه عظيم الشأن وهو سبحانه أعطى كلَّ عضوٍ لعملٍ خاص من أمور المعاش والمعاد، فصَرْفُه في غير ذلك، مّما لا يجوز لأرباب الرَّشاد؛

وإمّا أن يكو المراد الوجوب الشرعي فحينئذ يكون مختصاًّ بعباده المخلصين لا جميع المكلّفين، كما يشعر بذلك قوله عليه السلام في آخر الخبر: «وهو شعارهم دون غيرهم» وذلك لأنّ لطوائف العباد أحكاماً مختلفةً حسب ما يقتضيه الأزمنة والأمزجة بل لكلّ موجودٍ تكليفاً يناسب مرتبته ويوافق درجته، أما سمعت أنّ «حسنات الأبرار سيئاتُ المقرّبين» وقد كان وجب لرسول اللّه صلّى

اللّه عليه وآله ما لا يجب على غيره من السابقين واللاحقين.

ثمّ انّه عليه السلام لـمّا ذكر أولاً أنّ لكلّ جزء زكاةً، بيّن ثانياً أحكامَ القوى والأعضاء الظاهرة ليكون أنموذجا للقُوى والأعضاء الباطنة فيقيسُ منها لها[1] مَنْ هو من أهل البصيرة.

فقال: فزكاة العين كذا، وذلك لأنّ اللّه تعالى جعل للعين اقتدارا على القبض والبسط وهما نعمتان عظيمتان بل هما ﴿**عَيْنانِ نَضاخَتانِ**﴾[2] ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ**﴾[3] فذكر للبسطِ زكاةً وهي النظر بالعبرة أي لان ينظرَ في السماوات والأرض والآفاق والأنفُس ويسلك بذلك ملكوتَ السماوات والأرضِ فتتدرّجَ الى أن يصيرَ متحقّقاً بأنْ لا يَرى سِوى اللّه تعالى كما ورد: «ما رايت شيئاً الاّ ورايت اللّه قبله»[4]، وذكر للقبض زكاةً وهي الغضُّ عن الشهوات بان لا يطمحَ اليها ولا يطمعَ فيها فيترقّى الى أن يغمض النظرَ عن نفسه وعمّا سوى اللّه بان لا يَرى الغيرَ والسِّوى؛ واللّه يؤيّد بنصره من يشاء.

قوله عليه السلام: «وزكاة الأذن الاستماعُ» الى آخره، لـمّا كانت الأُذُنُ يجري فيها البسط والقبض المذكوران بل هما ﴿**جَنّتانِ**[5] **فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِكُما تُكَذِبانِ**﴾ ذكر عليه السلام لكلّ من القبض والبسط حقوقاً: فبسط الأذن، أن يستمعَ الى العلم أي علمِ الدّين من الأحكام والأوامر والنواهي، والحكمةِ أي العلم بحقائق الأشياء المترتبة ترتيبَ السببيّ والمسببّي الى مسبّب الأسباب، وفوائدِ الدّين من الموعظة والنصحيه من الأمور التي يتنفَّلُ بها ويتأدَّبُ بها ويُستَحَبُّ فعلُها فتيرقى

١. اي من الظاهرة للباطنة.

٢. مستفاد من آية ٦٦ من الرّحمن.

٣. الرحمن: ١٣ وآيات اخرى من هذه السورة.

٤. مرّ في ص١٤.

٥. جنتان: + انضاختا ن م.

بقرب الفرائض والنوافل الى أن يصيرَ محبوباً للّه فيكون هو سبحانه سَمْعَ ذلك العبد فلا يسمع الاّ من اللّه ويصل الى مرتبةٍ يقول: «اَلْخلق خاضع لك حتى لا يُرى نورٌ الاّ نورك ولا يُسَمعُ صوتٌ الاّ صوتك» وأمّا قبض الأذُن، فمن استماع الكذب والغيبة وأشباهما الى أن يصل الى حدّ لا يسمع صوت أحد سوى اللّه لأنّ كلّ ما سواه مدّع لما ليس له فيكون كاذبا وهو لا يسمع الكذب فيسمع من اللّه وحده لا شريك له.

قوله عليه السلام: «وزكاة اللسّان النصح للمسلمين» ـ الى آخره، كما كان للعين والأذن جهتان كذلك الأمر في اللّسان ومن دونهما ﴿**جَنَّتان فَبِأيِّ آلاءِ ربّكُما تُكَذِبان**﴾ **فبسط اللّسان** هو النصح للمسلمين بأن يرشدهم الى مصالح دينهم ودنياهم، والتيقيظ للغافلين» بأن يوقظهم من رقدة غفلتهم ويذكرهم مراشد أمورهم في أولاهم وأخراهم هذا ما يتعدّى فائدته. **وأمّا** ما يخصّ بنفسه فكثرة التسبيح والذّكر على موافقة اللسان للقلب الى أن يتأصّل الذكرُ القلبَ، بل يتأحّد مع الذكر اللِّسانُ، فيترقى الى أن يتّحد الذّاكر والذكر والمذكور. **وأمّا قبضه** فبأن يمنع اللسانَ من الفحش والخنآء وذكر غيره بالسّوء، فيتدرّج الى ان لا يَتنَطَّق بالأمور المباحة ثم الى أن يصمت عن غير الضرورة ثم الى أن يصمت عن ذكر غير اللّه مطلقا.

قوله عليه السلام: «وزكاة اليد البذل والسخآء» ـ الى آخره، في اليد أيضاً جهتان ولذلك صارت اثنتان: إحديهما، للبسط، والأخرى، للقبض ـ واليد العليا خير من اليد السفلى ـ **أمّا الباسط** فهو اليد اليمنى وحقها أن يبسط بالبذل والسخآء بالصدقات الواجبه والمستحبة وتحريكها بكتبه العلوم والأعمال المتعلقه باليد لمنافع الناس في طاعة اللّه، **وأمّا القبض** فمظهره اليد اليسرى وإن كان الحكم يشملها وهو القبض عن الشرور المتعدية الى الغير وغير المتعدية، فيترقى بهذا

البسط والقبض الى أن يليق به أن يقول: أنا يد اللّه المبسوطة على عباده وبالرحمه والنعمة.

قوله عليه السلام: «وزكاة الرِّجل السعي في حقوق اللّه» ــ الى آخره، البسط في الرِّجل أن يسعى في حقوق اللّه من زياره الصالحين لفائدتين: **إحديهما**، لنفسه من إحراز الثواب واكتساب معالم الدّين والرغبة في أن يصير منهم بل في أن يفوقهم **والثانية**، إدخال السّرور في قلب المزور بل خير الزّيارة فقدانه ليكون اللّه وحده هو المنظور.

ومن جملة حقوق اللّه السعي الى مجالس الذكر وهي: إمّا مواضع العبادة أو مدارس أهل العلم والحكمة أو ما يذكر اللّه فيها بالتهليل والتسبيح كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: «روحوا الى رياض الجنة. فقيل: وما رياض الجنة؟ قال حلق الذكر»[1] الى غير ذلك من الأخبار التّي دلّت على أن مجالس الذكر غير مواقع الصلاة والعلم.

ومن حقوق اللّه تعالى، السعي الى إصلاح الناس وقضآء حوائجهم وكذا صلة الرّحم والسعي الى الجهاد سواء كان الأكبر منه أو الأصغر.

وأمّا القبض في الرِّجل، فعن ما فيه صلاح قلبك وسلامة دينك من عدم السّعي الى محافل الفسق ومواضع التهمة، وعن كلّ ما كره اللّه السعي اليه ثم انّ العبد يترقى بهذا[2] القبض والبسط والعمل بالعدل والوسط[3] الى أن لا يضع قدمه على شيء الاّ ينزل عليه البركة بل ويسري الحياة ببركته في التربة المسلوكة.

قوله عليه السلام: «هذا ما يحتمل القلوب فهمه» ــ الى آخره، إشارةٌ الى

---

١. معاني الأخبار، ص٣٢١ وسنن الترمذي، ج٥، ص٥٣٢، حديث ٣٥١٠.

٢. بهذا (اسرار العبادات): في هذا م ن د.

٣. الوسط: القسط (اسرار العبادات).

ما ذكره من زكوات القوى[١] الظاهرة.

قوله: «وما لا يشرف» ـ الى آخره، إشارةٌ الى زكاة القوى الباطنة من الخيال والفكر والقلب والعقل والسرّ **وبالجملة** بأن يكون همّه واحدا وفكره في واحد وينظر عقله في واحد ويرى واحدا ولا يرى غيره «الاّ كلّ شيء ما سوى اللّه باطل»[٢] وقال آخر:

انّما الكون نقوش أو خيال   أو عكوس في مرايا أو ظلال

هذا ما خطر بالبال في هذا المقام واللّه المفضل المنعام، وهو آخر **كتاب أسرار الزكاة** ويتلوه إن شاء اللّه **كتاب أسرار الصّيام**، ونسأل اللّه الإعانة على ذلك كما أعاننا في أخويه، انّه وليّ الرّشاد والهادي الى السّداد والحمد للّه أولا وآخراً.

١. القوى: القوة ن.

٢. مرّ في ص٥٦.

كتـابُ أسرار الصّيـام

ولنكتف في ذلك الأخبار التي وصلت الينا عن أهل بيت الحكمه والتأويل ومعادن الوحي والتنزيل فإنّها الكافية بها شهيداً والوافية بكشف الأسرار خبيراً.

فعن النبي صلّى اللّه عليه وآله أنه **قال:** أصل الإسلام الصلاة وفرعه الزكاة وذروته الصّيام وسنامه الجهاد. **وعنه** صلّى اللّه عليه وآله: «زكاة الأبدان الصيام»[1] **وقال** صلّى اللّه عليه وآله «والصّوم يسودّ وجهَ الشيطان»[2]. وجاء[3] نفر من اليهود الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله فسأله أعلمهم: لأيّ شيء فرض اللّه الصّوم على امّتك بالنهار ثلاثين يوماً؟ **فقال** صلّى اللّه عليه وآله انّ آدم لـمّا أكل من الشجرة بقي في طينته ثلاثين يوماً ففرض اللّه على ذريّته ثلاثين يوماً الجوع والعطش، والّذي يأكلونه باللّيل تفضّلٌ من اللّه، وكذلك كان على آدم ففرض اللّه على أمتي، ثمّ تلا صلّى اللّه عليه وآله: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ**

---

١. فروع الكافي، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصوم، حديث ٢ ص٦٢.

٢. نفس المصدر.

٣. علل الشرايع، ج٢، الباب ١٠٩، حديث١ ص٣٨٤.

مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[١]. وفي ما كتب مولانا **الرّضا** عليه السلام الى **محمد بن سنان**: علّة الصّوم العرفان مسّ الجوع والعطش ليكون ذليلا مسكينا، ويكون دليلا له على شدائد الآخرة مع فيه من الإنكسار عن الشهوات، وليعلم شدة مبلغ[٢] ذلك من أهل الفقر والمسكنة[٣] وفي **مصباح الشّريعة ومفتاح الحقيقة**[٤] قال **الصادق** عليه السلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: الصوم جُنّةٌ، أي سرّ من آفات الدنيا وحجاب من عذاب الآخرة فإذا صمت فَانْوِ بصومك كفّ النفس عن الشهوات، وقطع الهمّة عن خطرات الشيطان، وانزل نفسك منزلة المرضى لا تشتهي طعاماً ولا شرابا متوقعا في كلّ لحظة شفاءك من مرض الذنوب، وطهّر باطنك من كلّ كدر وغفلة وظلمة تقطعك عن معنى الإخلاص لوجه اللّه. قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: قال اللّه عزّوجلّ: «الصّوم لي وأنا أجزي به»[٥] فالصوم يميت مواد النفس وشهوة الطبع وفيه صفاوة القلب، وطهارة الجوارح وعمارة الظاهر والباطن، والشكر على النعم والإحسان الى الفقراء، وزيادة التضرع والخشوع والبكاء، وحبل الالتجاء الى اللّه وسبب إنكسار الهمّة وتخفيف الحساب وتضعيف الحسنات؛ وفيه من الفوائد ما لا يحصى وكفى بما ذكرنا منه لمن عقل ووفق[٦].

بيان ما يمكن ان يستنير من هذه الأنوار وما ينبغي أن يكون من الأسرار حسب

---

١. البقرة: ١٨٣.

٢. مبلغ (علل الشرايع، ج٢، باب١٠٨، حديث١، ص٣٧٨): منع م ن د.

٣. علل الشرايع، ج٢، الباب١٠٨، ص٣٧٨ مع اختلاف يسير.

٤. الباب ٢٠، في الصوم.

٥. ايضاً عن ابي عبد اللّه (ع) في فروع الكافي، ج٤، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصيام، ص٦٣ حديث٦؛ صحيح مسلم، ج٢، كتاب الصيام، الباب ٣٠، الحديث الرقم ١٦٣، ص٥٠٨.

٦. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة.

ما وصل اليه فهمي القاصر وفكري الفاتر واللّه المستعان وعليه التكلان، **فأقول:**

الاستعارة في حديث الذورة والسّنام إمّا من الحيوان خصوصا الإبل فيكون الذروة والسّنام تخييلا ويكون المراد بالأصل البدن، وبالفرع الشعر التام، ووجه الشبه ما قد يمكن أن تكون تَعَرّفتَ في تضاعيف السوالف من الحقائق واللّطائف انّ الأمور العالية لـمّا كانت من عالم الحياة والبهجة، فلها من الصّور التي ينبغي[1] أن يكون عليها في عالمها صورةٌ من الصور الحيوانية طبق ما يقتضيه المشابهة؛ وإمّا أن يكون الإستعارة من الأشجار فيكون ذكر الأصل والفرع تخييلا والمراد بـ«الذّروة» (بالكسر والضّم) وكذا بـ«السّنام» عوالي الشجر وأعاليه، ووجه الشبه انّ العبد يصعد بهذه العبادات الى أعلى علّيين وينمو أعماله الى أن تجعله من المقرّبين وعلى التقديرين فكون الصلاه أصلاً وعماداً لأنّها كما عرفت إشاره الى التوحيد الّذي هو أصل الأصول والمعرفة التي هي مدار الفَرْق والوصول؛ وامّا فرعية الزكاة فلكونها أداء حق اللّه، فهي فرع الصلاة التي هي معرفه اللّه، وقدمت على الصيام لما قلنا في السوابق[2] ومضى[3] هاهنا انّ الصّيام زكاة الأبدان فهو إخراج حق من حقوق اللّه فبقي أن يكون على الذّروة وهي ما يتصل بالفرع من جهة العُلّو وهكذا الحكم في الجهاد وقد عرفته في أسرار الصلاة[4].

ثم انّ خبر «تسويد الصّوم للشيطان»[5] لعلّ الوجه فيه أنّ عمدة مداخل الشيطان في الإنسان الفرج واللّسان وهذان الطريقان في الصوم مسدودان فسواد الوجه كناية عن الخيبة والخسران. وأيضاً انّ طينة الشيطان انّما يناسب

---

١. ينبغي (أسرار العبادات) :+ لها م ن د.

٢. أي في ص٥٧٧.

٣. أي في ص٦٧١.

٤. أي في ص٥٧٨.

٥. إشارة الى ما سبق في ص ٦٧١.

المرتبه الحيوانية من الإنسان ولذلك يجري من ابن آدم مجرى الدّم[1] الذّي هو السّلطان في الحيوان، ولا ريب انّ الإنسان بالصوم الذي يمنع القوة الشهوية من مقتضاها ومّما يقويها يُضعف تلك القوة ويُوهنها لا محالة، والضعف في الأمور الجسمانية النباتية منها و[2] الحيوانية يستلزم سواد البشرة كما لا يخفى.

وأمّا خبر «سؤال اليهود» فانّه سؤالان: **أحدهما**، عن كون الصيام في ثلاثين يوما **والثاني**، انّ ذلك وجب في النهار دون اللّيل ونحن نضيف الى ذلك سؤالا آخر يتمّ به المقصود وهو قوع ذلك في شهر رمضان فهاهنا **فوا ئح**:

الفاتحه الأولى:

ذكر **رسول اللّه**[3] صلّى اللّه عليه وآله في المقام الأوّل انّ آدم لـمّا أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً ففرض اللّه على ذريّته الجوع والعطش ثلاثين يوما، وكذلك كان على **آدم** عليه السلام: **فاعلم**، انّه صلّى اللّه عليه وآله أجمل فاعل «البقاء»[4] فإمّا أن يكون المسند اليه ضميرا راجعا الى المأكول الّذي هو الثمرة حيث يفهم من فحوى الكلام بمعنى أنه يبقى ذلك الماكول، أو راجعا اليه باعتبار تقدير الأثر أي يبقى أثر الماكول.

أمّا على الأول، فلأنّ الغذاء إذا ورد البدن فبالضروره تفعل القوى الفعّالة التي في المادة الغذائية فعلا ويكسيها صورة فصورة لكن تلك المادّه المتصرفة فيها يبقى ثلاثين أو اربعين يوماً وعند انقضاء تلك المدّة لا يبقى من هذه المادّة شيء

١. مستفاد من حديث: «ان الشيطان يجري...»: سنن ابن ماجه، ج١، كتاب الصيام، ص٥٦٥ حديث الرقم ١٧٧٩؛ المحجة البيضاء، ج٢، ص١٢٥ وج٥، ص٥٢؛ بحار، ج١٤، ص٦٣٤.

٢. منها و: ومنها م.

٣. إشارة الى ما قد سبق في ص٦٧١.

٤. البقاء المستفاد من قوله عليه السلام: «بقى في بطنه».

وهذا احتمال لا ينفيها الأصول الطبيعية.

وأمّا على الثاني، فانّ ذلك الغذاء يبقى أثرها أي الآثار المترتبة عليه من المنافع والمضار من صيرورته بَدَلاً لما يتحلّل وقواماً[1] للبدن في تلك المدّة.

وأمّا سرّ الأربعين، فقد وقفت سابقا على القدر الّذي تطمئن به.

وأمّا الثلاثون، فلعلّ بقاء الأثر أو الشيء نفسه في الأمزجة القويّة حسب ما يقتضيها طباع مبادى أشخاص هذا النوع كان في ثلاثين يوماً .

وأمّا سريان الحكم في الأبناء، فلأنّ الذريّة كانت في صلبها فتشارك أبيها في الإغتذاء فيجب عليها التخلّص منها في المدّة التي اغتذت بها.

وأمّا سرّ كون الذريّة في الصلب، فقد عرفت أنها باعتبار المادّة القابلة للصورة[2] الانسانية وانّها هي التي لَبِسَتْ أوّلاً صورة الأب ثم تفرقت في الابنآء وانها ليس لها بذاتها مقدار خاص ولا يستبعد إشتمالها على تلك الكثرة المقدارية التي[3] في الأبناء[4] نظير ذلك تكون بيدر أو بيادر من مادّة حبة واحدة هذا في البدن وأمّا إذا كان باعتبار الروح فالأمر أوضح عند أهله.

الفاتحة الثانية:

ذكر صلّى اللّه عليه وآله في جواب السؤال الثاني أنّ «الّذي يأكلونه باللّيل تفضّل من اللّه» والمعنى انّ الوضع الطبيعّي يقتضي الإمساك في هذه المدّة ليلا ونهاراً لكن اللّه تعالى لـمّا علم انّ ذلك غير مقدور لأمزجة أبناء النّوع تفضّل عليهم بإعطاء الرّخصة في الأكل باللّيل لأنّه سبحانه لا يكلّف نفساً إلاّ وسعها.

---

١. وقواماً (اسرار العبادات): قوام د ن م.

٢. للصورة: للصور ن.

٣. التي: ــ م.

٤. في الأبناء: للأبناء ن.

فإنْ قيل: إذا كان الأمر على التفضيل والتسهيل فينبغي أن يكون ذلك في اللّيل لأنه أسهل والشريعه المقدّسه سهلة سمحآء.

فنقول: قد سبق انّ آدم عليه السلام فعل ذلك في اليوم وقبلت توبته وقت المغرب وخلص من الذّنب في ذلك الوقت فجرت هذه السنّة في كلّ يوم من أيّام الصّيام بأن يتخلّصوا في هذا الوقت ويترخّصوا لأكل الطعام.

الفاتحة الثالثة:

في بيان وجوب ذلك في شهر رمضان المبارك وهو انّ اللّه تعالى يقول: **﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذي اُنْزِلَ فِيهِ الْقرآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرقانِ﴾**[١] وفي الخبر، غُرّة الشهور شهر رمضان وقلب شهر رمضان ليلة القدر نزل القرآن في أول ليلة منه وتكامل في ليلة القدر[٢]:

فاعلم، انّ الموجودات التي عندنا، هي تفاصيل موجودات عالم الأمر وقد سبق مراراً انّ القرآن هي جملة الحقائق العلمية وانّ قوام هذا العالم الذي نحن فيه انّما هو بتنزّل الأمر من سماء عالم القدس والمقام المكين الى أرض التكوين والتلوين، فيجب من ذلك أن يكون ابتداء عمارة هذا العالم في ليلة القدر التي جرت السنّة الإلهية بنزول الأمر فيها، ولاجل بركة تلك الليلة المباركة اكتسبت منها البركة ليال يتقدّمها والتي تتأخر عنها بحيث يكون المجموع ثلاثين يوماً وهو المسمّى **بشهر رمضان.** وأمّا اكثرية عدد ما قبلها من اللّيالي بالنظر الى ما بعدها حتى انّ الأولى يقرب من عشرين بخلاف الأخيرة، فلأنّ النور إذا شرعت في الظهور يتنوّر بضوئه ما يقبل لشروق ذلك النور وطلوعه حتى يطلع بكله فإذا

١. البقرة: ١٨٥.

٢. فروع الكافي، ج٤، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، حديث١، ص٦٥؛ بحار، ج٥٥، ص٣٧٦.

طلع بتمامه فاجَأهُ الانغمار في المواد الكونية الظلمانية فيختفي نوره سريعاً بخلاف شروقه، فانّه من عند نفسه وبامرٍ من ربّه. وقد نقل انّ **صحف إبراهيم** عليه السلام نزلت في أول ليلة من شهر رمضان وهو مبدأ طلوع النّور الفرقاني وصبيحة اليوم الجمعي المحمّدي ونزلت التوراة في الليلة الثالثة منه وهو وقت شروق ذلك النّور، وفي الليلة الثانية عشر نزل الزبور وهو وقت ارتفاع هذا النور، وفي الليلة الثامنة عشر نزل الإنجيل وهو كمال ارتفاع ذلك النور وفي الليلة الثالثة والعشرين نزل **الفرقان** وهو استواء هذه الشمس. **وفي الوحي القديم**[1]: جاء النور من **طور سيناء** وأشرق من **ساعير** واستعلت في جبل **فاران**. وهذا صريح في وحدة النّور وتفاوت إشراقاته. وسرّ ذلك انّ نبيّنا سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه وآله كما هو مجمع جميع أنوار[2] الأنبياء[3] ومنتهى معارج كمالها، كذلك **القرآن** هو جمله الحقائق الإلهية المنزلة في الكتب السمّاوية فهو كصاحبه[4] على مستوى الكمال وفي قُصْيا درجات الجمعية والإشتمال؛ فاحتفظ بذلك الوميض السّاطع فانه ممّا لا تجده في كتب البوارع والحمد للّه الواهب النّافع.

فصل

وأمّا حديث **مصباح الشّريعة**[5] فالإمام الصادق عليه السلام فسّر أوّلا الخبر

---

١. «نقل الإمام الرضا عليه السلام عن التوراة: «جاء النور من جبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا من جبل فاران» (التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص٤٢٧ وأيضاً راجع الكتاب المقدس سفر التثنية فقرة ٣٣ فالأول اشارة الى بعثة موسى والثاني الى بعثة عيسى والثالث الى بعثة سيد المرسلين محمد صلّى اللّه عليه وآله.

٢. انوار: الأنوار ن.

٣. الأنبياء ومنتهى معارج: ــ ن.

٤. كصاحبه: كصاحبها م د.

٥. أي «الصوم جنّة» الذي نقله عليه السلام عن النبي ومر في ص ٦٧٢.

المنقول عن جدّه سيّد الأنبياء صلوات اللّه عليه وآله وعليهم: بانّ المراد من كون الصّوم جنّة هو انه سرّ من آفات الدنيا حيث انّ الإرتياض البدني يحفظ الشخص من الأمراض والأسقام فكأنّه حِمْيَة من مضّار الأغذية والأشربة التي وقعت في عرض العام المولّدة للمواد الغليظة التي لا يتحلل الاّ بالإرتياض التام.

وكذا، هو حجاب من عذاب الآخرة حيث امتثل أمر اللّه واستسلم حكم اللّه فوجد مسّ الجوع والعطش وزكت نفسه وذلّت وأطاعت للّه وحده فيثاب بكل ذلك ويبعد عن النار وأهوال يوم القيامة.

وأيضاً، يكون دليلا على شدائد الآخرة فيحترز بذلك الخوف الحاصل من الصيام، عن ارتكاب ما يوجب الجوع والعطش في دار المقام.

وأيضاً، تنكسر بسبب الصوم شهوته فلا يقرب من المحرّمات كلّ القرب، ويعلم حال الفقير من شدّة الجوع والمسكنة فينفق في سبيل اللّه تعالى ويكتسب الثواب والزلفى والحجاب من شدائد الدار الأخرى، الى غير ذلك من منافع الدنيا والعقبى.

قولهُ عليه السلام: «فإذا صُمتَ » اي إذا صمت الصيام الظاهر ـ من الإمساك عن المطاعم والمشارب والمناكح فَانو الصوم الباطن، بأن تكفَّ نفسَك عن كلّ ما يشتهي نفسُك مما ليس يُقرِّبُك الى اللّه فـ﴿إنّ النّفسَ لأمّارَةٌ بالسُّوءِ﴾[1]؛ وكذا تقطعَ همّتك أي ما هو مقصودك أو قصدك عن خطرات ما سوى اللّه، فانّها خطرات الشيطان؛ وأَنْزِلْ نفسك أي باطنك مريضا من رذايل الأخلاق وفواسد الأخلاط بحيث لا تشتهي طعاما ولا شرابا كما عليه المرضى متوقعا في كلّ لحظة شفاءك من مرض الذنوب؛ وطهِّرْ بهذه الحِمْية باطنك من كلّ كدر يحصل من أغذية الآراء الباطلة والخطرات الشيطانيّة ومن كلّ غفلة عن ذكر اللّه وعن كلّ

١. يوسف: ٥٣.

ظلمة جهل بقطعك هذه كلّها عن معنى الإخلاص لوجه اللّه أي عن ان تكون بكليّتك بسبب صومك مخلصا لّه عزّ شأنه.

ثم ذكر عليه السلام شاهدا على ذلك من قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله نقلا عن اللّه تعالى انه قال: «الصوم لي وأنا أجزي به»[1] والمعنى أن غير الصوم من العبادات انّما هي طلب فعل يشعر بالأنانية والغيرية ويُنبيء عن الرغبه والبغية، بخلاف الصّوم فانّه تركٌ للمطلوبات وقطعٌ للنفس عن المشتهيات وكفٌّ عن كلّ ما يُرغَب اليه ويُبْتغى، وفي ذلك إفناء للنفس عن مُشتَهاها بل عن أصلها وكليّتها بأن يفنى عن نفسها وعن بقائها بعد الفناء، فالصوم عبارة عن «الفناء في الفناء» فلا يبقى الاّ اللّه، لا انّها يبقى ببقاء اللّه، فانّ ذلك يشعرعن الغيريّة والأثنوة فيكون جزاؤه هو اللّه وحده، لا بقاؤه عزّ شأنه.

وقد قيل[2] في معناه: انّ سائر العبادات انّما يتحقق بحركات قلّما يخلو عن شبهة الرّياء بخلاف الصّوم، فانّه ممّا حقيقته أن لا يطلع عليه الاّ اللّه، فيكون اللّه سبحانه يتفرد بإعطاء جزائه من النظرِ الى وجهه الكريم، والكرامةِ بلقاء اللّه الملك العظيم.

وأيضاً، بالصّوم يتشبّه الإنسان بالملائكة المقرّبين والأنوار القدّيسين وهم للّه، ووجودهم وهويّتهم هو كونهم للّه، فيصير العبد بهذا التشبّه للّه فالصوم للّه من هذه الجهة. وقد قلتُ في سوالف الزمان ووجدته في كرّاسة في معناه: انّ سائر العبادات انّما هي للوصول الى مرتبه الإنسان النّوري: كما الصلاة لمقامات توحيده ودرجات معرفته، والحج لتذكر عهوده وأخذ مواثيقه في عوالمه السّابقةِ

---

١. مرّ في ص٦٧٢.

٢. القائل هو ابو حامد محمد الغزالي، في احياء علوم الدين ج١، كتاب اسرار الصوم، ص٢٣٨ وتبعه الفيض الكاشاني في محجة البيضاء ـ ج٢، ص١٢٨.

على هذا الوجود العنصري، بخلاف الصّوم فانّه للإمساك عن الكلّ وقطع الأصول والفروع للانقطاع الى مبدأ المباديء وعلّة كلّ معلول. وما ذكرناه أوّلاً أعلى وأصفى.

ثم انّه عليه السلام فرّع على ذلك الحكم الذي قد قلنا في بياننا، قوله: «فالصّوم يميت مواد النفس» إشارةً الى فنائها بكليّتها، «ويميت شهوة الطبع»، إشارة الى الفناء عن مشتهياتها الدنيوية والأخروية. وفيه صفاوة القلب الذي هو اللطيفة الإلهية أي صفاء الرّوح العلويّه عن الميلِ الى غير وجه اللّه والقرب منه، وطهارة الجوارح الظاهرة عن الأدناس الدنيوية، ونظافة القوى الباطنة عن الخيالات الشيطانية والهوسات النفسانية، وعمارة الظاهر والباطن بتخريب بنيان الإنيّة وبالفناء عن الكل بالكلية لأنّ توهم الوجود لشيء يقتضي السّكنى في هذا الخراب والوقوف تحت الحجاب.

وفيه، أي في الصوم، الشكر على النعم لأنّ حقيقة الشكر هو رؤية المنعم لا النعم وذلك يستلزم الحكم بفناء الغير على الحقيقة.

وفيه، الإحسان الى الفقراء لما قد مسّه من الجوع والعطش وعدم الوصول الى المشتهيات مع الرّغبه اليها.

وفيه، زيادة التضرع والخشوع والبكاء لما قد يشاهد من أن تقليل الغذاء انّما هو تقوية الروح وتحريكه الى الجنبة العالية والمبدأ الأعلى بالخضوع والخشوع والبكاء.

وهو، حبل الإلتجاء الى اللّه تعالى وسبب انكسار الهمة حيث قلنا: انّ **الصوم** عبارة عن فناء العبد عند المولى فهو سبب انكسار الهمّة عن غير اللّه وموجب لتخفيف الحساب، إذا الحساب انّما هو على شيء والصائم قد فنى عن نفسه وعن كلّ شيء، وكذا تضعيف الحسنات لانّه إذا أفنى عن الكلّ يقوم مقامه

من يكفي عن القُلّ والجُلّ وكفى باللّه وكيلاً واللّه المستعان. هذا آخر ما أردنا ايراده في بيان **أسرار الصّيام** حسب ما يحضرنا الوقت ويصل اليه الفهم ويتلوه «كتاب أسرار الحج» إن شاء اللّه والحمد للّه.

كتاب أسرار الحج

والوصول الى شاهق هذا الطّور انّما يتيسّر بسير ثلاثة طرق من النور: فبالنور **الاول**، يصل السالك الى أسرار تسمية المناسك **وبالثاني**، يطّلع على سرّ هذه الأوضاع وانّها لم صارت كذلك **وبالثالث**، يتحقق بحقائق المقامات من هو بقدم العرفان سالك.

المنهج الأوّل

في بيان أسرار التسمية

اعلم أنه قد قيل[1]: أنّ **بكّة** بالباء موضع البيت وبالميم سائر البلد.

وقيل: هما [أي بكّة ومكّة] اسم هذه البلدة المباركة إذ البآء والميم يتعاقبان على الكلمة وعن **الرضا** عليه السلام: «سمّيت مكّة لأنّ النّاس كانوا[2] يمكّون فيها، ويقال لمن قصدها: قد مكا وذلك قوله تعالى: ﴿**وَما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ الاّ مُكآءً**

---

١. بحار، ج٩٦، ص٧٨، حديث١٠ و١١و١٢.

٢. كانوا: كان ن.

وَتَصْدِيَةً﴾[١] **فالمكآء**: التصفير، **والتصدية**: صفق اليدين»[٢].

أقول: بنآءُ هذا إمّا على الإشتقاق الكبير[٣] أو على أن أصل المكاء، الملكّ فقلبت إحدى الكافَين حرف علّة، كما في أمللت وأمليت وفي القاموس مكّهَ على صيغة الفعل: أهلكه ونقصه، فقوله عليه السلام؛ «ويقال لمن قصدها قد مكا» أي قصد مكة أو قصد نقصان ماله أو إهلاك ماله أو نقصان ذنوبه وفسّر «المُكا»، بالتقصير لأنّه نقصان في الشَّعر، وفسر «التصديّة» بضعف البدن وكأنّه مأخوذ مما في القاموس: الصَّدي: الرّجل اللّطيف الجسد.

وسمّيت **بكّة**، لأنّ الرّجال والنّساء تبكّ بها[٤] أي تراكمُوا وتزاحُموا، أو تبكّ أعناق الجبابرة أي تدقّها ولأنّ الناس يتباكون فيها: **إمّا** بالتشديد[٥] بمعنى يزدحمون كما في **خبر** أو بالتخفيف[٦] بمعنى يكون لما في خبر آخر، لبكآء الناس حولها وفيها[٧].

وسميت **كعبة**، لأنّها وسط الدنيا[٨] [كما] عن النبي صلّى اللّه عليه وآله، وفي خبر آخر[٩]: «لأنها مربّعة لكونها بحذاء **البيت المعمور** في السمآء الدنيا وهو بحذاء **الضراح** في السمآء الرابعة وهو بحذاء **العرش** وهو مربّع لأنّ الكلمات التي

١. الانفال: ٣٥.

٢. علل الشرايع، ج٢ باب ١٣٦، ص٣٩٧ وفي وجوه التسمية ايضاً راجع: تفسير الكشاف، ج١، ص٧٨ ذيل تفسير آية ٩٦ من آل عمران؛ مجمع البيان، ج١، ص٧٩٦ و٧٩٧ ذيل تفسير آية ٩٦ آل عمران.

٣. مرّ سابقاً.

٤. علل الشرايع، ج٢، باب١٣٧، ص٣٩٧.

٥. اي من بك.

٦. اي من بكى.

٧. لبكاء الناس: نفس المصدر.

٨. نفس المصدر، باب١٣٨، ص٩٣٨.

٩. نفس المصدر.

بني عليها الأسلام أربع»[١].

وقيل: كلّ شيء علا وارتفع فهو كعب[٢] ومنه سمّيت **الكعبة**» ـ انتهى.

وسمّيت **بيتُ اللّه الحـرام**، لحرمته أو لكونه حراماً على المشركين أن يدخلوه.

وسمّيت **البيت العتيق**[٣]، لأنه أعتق من الغرق قوم نوح عليه السلام؛ ولأنّه ليس من بيت الاّ وله ربّ يسكنه بخلافه فانّه لا يسكنه ولا ربّ له الاّ اللّه فهو بيت حرّ عتق من الناس حيث لا يملكه أحد.

وسمّي **الحطيم**[٤] ـ وهو ما بين **الحجر الأسود وباب البيت** ـ لأنّ الناس يحطم بعضهم بعضا هناك ويزدحمون **وقيل:** سمي بذلك لأنّ البيت رفع وترك هو محطوماً يدوسه الناس.

وسميت **منى** لأنّ جبرئيل قال **لادم**، وفي خبر آخر قال **لإبراهيم**[٥]: «تمنّ»، فكانت يسمى **منى** وفي آخر: تمنّى أن يجعل اللّه مكان إبنه كبشا[٦].

وسمّيت **عرفات** لأن جبرئيل خرج **بآدم** وفي خبر آخر: **بابراهيم**[٧] في يوم

---

١. وهي سبحان اللّه والحمد للّه ولا اله الاّ اللّه واللّه اكبر (نفس الحديث في المصدر السابق).

٢. كعب: مكعب ن.

٣. الكافي، ج٤، كتاب الحج، باب ان اول ما خلق اللّه من الارضين، ص١٨٩؛ علل الشرايع، ج٢، ص٣٩٩، باب ١٤٠.

٤. علل الشرايع، ج٢، باب ١٤١، ص٤٠٠.

٥. من لايحضره الفقيه، ج٢، كتاب الحج، باب في علل الحج، حديث ٨و٩، ص١٢٧ وقريب منه ما في الكافي. ج٤ كتاب الحج، باب في حج آدم، ص١٩٠ وباب حج ابراهيم ص٢٠١.

٦. تمنى كبشا: من لايحضره الفقيه، ج٢، باب في علل الحج، حديث ٩ ص١٢٧.

٧. نفس المصدر.

عرفة اليها، فلمّا زالت الشمس قال[١] له: اعترف بذنوبك واعرف مناسكك.

وسمّي **المشعر الحرام، مزدلفة** لأنّ **جبرئيل** قال **لادم** وفي خبر آخر **لإبراهيم**: «إزدَلِفْ الى المشعر» أي إقْتَرِبْ. وسمّي[٢] أيضاً **جمعاً** لأنّ **آدم** جمع فيها بين الصّلاتين. وسيأتي تسمية بواقي المناسك في ضمن عللها ونذكر هناك ما يليق أن يكون شرحا لما ذكر هاهنا.

المنهج الثاني

في بيان سرّ هذه الأوضاع والمقامات

قال اللّه عز من قائل: ﴿**إنّ أوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذي بِبكّةَ مُباركاً**﴾[٣] وقال جلّ مجده: ﴿**جَعَلَ اللّهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحرام قِياماً لِلنّاس**﴾[٤] وقال عزّ برهانه: ﴿**ولِلّه عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ**﴾[٥] وقال جلّ جلاله: ﴿**ولْيَطّوّفُوا بِالبَيْتِ العَتيقِ**﴾[٦] وعن **الرضا**[٧] عليه السلام: «وضع البيت وسط الأرض التي دحيت من تحتها الأرض وكلّ ريح تهبّ في الدنيا، فانّها يخرج من تحت **الركن الشّامي** وهي أول بقعة وقعت في الأرض لأنها الوسط ليكون الفرض لأهل الشرق والغرب سوآء» ـ الخبر.

شرح ذلك على ما وصل اليه فهمي: انّه لـمّا تعلّقت الإرادةُ الإلهية طبق ما اقتضاه سرُّ المحبوبيّة[٨] بخلق النشأة الإنسانية، وكانت هذه اللطيفة الربانيّة ترابية

١. نفس المصادر في باب حج آدم وحج ابراهيم.

٢. اي المشعر الحرام.

٣. آل عمران: ٩٦.

٤. المائدة: ٩٧.

٥. آل عمران: ٩٧.

٦. الحجّ: ٢٩.

٧. علل الشرايع، ج٢، باب ١٣٤، ص٣٩٦.

٨. اشارة الى حديث «كنت كنزاً مخفياً» وقد مرّ في ص٤٠.

الموطن، وقع التقدير بعمارة الأرض لأجل أداء ذلك الفرض، ولا ريب انّ هذا انّما يتأتّى بنشف الرطوبة المائية عن ظهر الأرض ولذا صار ـ بسابق عنايته جلّ مجده ـ مركزُ الشّمس خارجاً عن مركز الكلّ حتى قربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى ما هناك، فحصل البحر في هذه الناحية وانجرّ الماء من الشمال حيثما تمّت بالعمارة في الأرض، ونشأت فيها الحيوانات وابتدأ ذلك فيما يقرب خطّ الإستواء لإستيلاء الحرارة الشمسّيه على تلك الأفاق في اكثر الفصول على النسبة الواحدة تقريبا؛ فلمّا طلعتْ شمسُ تلك الإرادة من سمآء إطلاق مستوى الجسم الكلّي الّذي هو من وجهٍ عرش اللّه العليّ، وافى لشروقها وطلوع نورها هذا الأفق الاعتدالي لهذه الجهه. ولقد عرفت من سوابق بياناتنا ان هذه الطبيعة مظهرُ الإرادة الإلهية، وأنّ «تكعُّبَ العرش» عبارةٌ عن الجهات الأربع التي لهذه الطبيعه فصار البيت مكعّباً لمحاذاته العرش الّذي قلنا، فانطبعت النقوش العالية والصّور النوريّة في مرايا الحقائق السّافلة وسمّي **كعبة** لذلك الشكل وتلك المحاذاة، ولأنها وسط الدنيا كما في الخبر النبوي[1] ونزيد ذلك بيانا ونقول:

قد عرفت انّ الجهات الأربع للطّبيعة التي هي مظهر الإرادة الإلهية:

منها، ما يحاذي بها شطرا لعقل الكلّ؛

ومنها، مالها بالنظر الى النفس؛

ومنها، الجهة التي بالنظر الى نفسها؛

ومنها، مالها بالقياس الى الهيولى؛

فلمّا انعكست تلك الجهات النوريّة العلوية في مرآة أرض القابلية لظهور الأنوار الإلهية، تحقّقتْ الأركان الأربعة للكعبة المباركة؛

---

١. الذي مرّ في ص٦٨٤.

ثمّ من اتصالات هذه النظرات ومناسبات تلك الجهات ـ على ما سبق ـ رفعت قواعد البيت وأضلاعها؛

ثم انّ هذه الحقائق الأربع المتأصّلة الإلهيّة: **إثنتان منها**، وقعتا في جهة مشرق الحقيقة وهما: العقل والنفس لكونهما من أفق عالم الأنوار ومنهما ابتدأت في الشّروق شمس الأسرار، **وإثنتان** منها غربيّتان وهما: الطبيعة والهيولي الكليّة لأنّ النور الفائض من المبدأ الأعلى ابتدأ من الأوّلَيْنِ واتمّ رُبعَيِ الدّورة بهما في اليوم الإلهي حتى شرع في الأفول بالأخيرَيْنِ، وأكمل الرُّبعَيْنِ الآخرَيْن بتمام الدائرة في تلك اللّيلة ثم يطلع ـ إن شاء اللّه العزيز ـ من هذا الأفق الغربي عند تمام الأمر الإلهي في آخر الزمان. والى ما قلنا من الأفقَيْن الشّرقيَّيْن والغربيَّيْن، أُشيرَ في التّنزيل الكريم بقوله عزّ من قائل: **﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾**[1].

فمن ضرورة المضاهاة، وقعت هذه الأركانُ والقواعد من البيت على هذه الصّورة:

فإثنان منها شرقيّان وهما: «الركن» الّذي فيه «الحجر» حيث يلي القطب الشمالي من جهة المشرق، «والركن اليماني» الّذي يلي القطب الجنوبي من هذه الجهة ايضا؛

وإثنان منها غربيّان: أحدهما، «الرّكن الشامي» الّذي يلي القطب الشّمالي من جهة المغرب والآخَر، «الركن المغربي» الّذي يلي القطب الشمالي من تلك الجهة:

فالركن الّذي فيه «الحجر» يحاذي الجهةَ التي للطبيعة الى العقل فلذا وقع في السّمت الأسفل الشّرقيّ الّذي هو قدّام البيت من جهة اليمين حين ما فرض كأنّه شخص انساني أو[2] لوُحِظَ صاحب البيت مواجهاً الى الشمال حيث يكون

---

١. الرحمن: ١٧.

٢. او: اذ م.

المعمورة في هذه الجهة أكثر، فالمواجه الينا من البيت هو جهة الحق؛ وقد عبّر في القدسيّات عن ذلك حيث ورد في التوجه الى **الكعبة**: «واستقبل وجهى يعني الكعبة» ـ الخبر. والمواجه منّا الى البيت هو جهة الخلق ولذا ورد: انّ الحجر يمين اللّه في أرضه يصافح بها خلقه[1].

ثم قد علمت انّ الركن «المائيّ» من العناصر انّما حدث في هذا العالم من الجهة التي للطبيعة الى العقل فلذا كان منبع المآء العذب من «زمزم» انّما هو من تحت هذا الرّكن وهو أيضاً يسامت أهل **العراق** ومن أجله سمّي «بالعراقّي» وذلك لغلبة القوة العقليه عليهم وفي الخبر: لو كان الدّين بالثريّا لَناولَتْه رجال من فارس»[2].

وأمّا الركن الشامي الّذي هو عن يسار البيت حين ما فرض مواجهاً لنا وعن يمين المواجه اليه، فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى الهيولى لأنّ الهيولى صدرت عن العقل من جهة خلقيته وهي اليسار.

وقد علمت انّ الرّكن «الترابي» انما حدث في هذا العالم من الجهة التي للطبيعه الى الهيولى وهي أَشبَهُ شيء بالتراب لتماميّة استعداد ظهور الحقائق في هذه النشأة الترابية.

وأمّا الرّكن اليمانيّ الّذي هو يمين البيت من جهة الجنوب التي هي الخلف حين ما فرض مواجهاً لنا، فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى النفس أي «الرّوح الكلي» فلذا وقع في الجنب الآخر من «الحجر» إذ النفس صادرة عن العقل من «الجهة الحقيّة» ولذا وقع في الجَنب الشرقي من البيت وفي الخبر أيضاً: أنه «يمين

---

١. علل الشرايع، ج٢، باب ١٦١، ص٤٢٤.

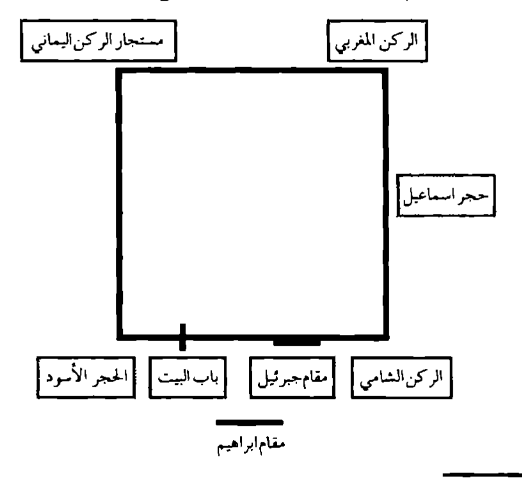
٢. مسند احمد ج١٥، ص٢١٨ حديث ٨٠٦٧ «لو كان الدين عند الثريّا لذهب رجل من فارس ـ أو أبناء فارس حتى تتناوله» وفي نفس المصدر، ص٩٦ حديث ٧٩٣٧: «لو كان العلم بالثريّا لتناولته أُناس من أبناء فارس» وسنن الترمذي، ج٥، ص٣٨٤ و٤١٤ و٧٢١ مع اختلاف يسير. **وأقول**: أيّ مناسبة لهذا الخبر والموضوع وهل العراق هو الفارس!.

اللّه في أرضه» كما كان الحجر كذلك وفي آخر: «الحجر الأسود والركن اليماني عن يمين العرش»[١].

وقد علمت انّ الركن «النّاري» انّما حدث في هذا العالم من الجهة الّتي للطبيعة الى النفس فلذا ورد: الإستعاذة من النّار حين استلام ذلك الركن.

وأمّا الركن المغربي الواقع عن يسار البيت من جهة الخلف على ما بيّنّاه فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى نفسها، ولذا وقع بين الركن المحاذي للجهه الّتي الى الهيولى أي «الشامي» والركن الّذي يحاذي للجهه الّتي الى النفس أي «اليماني» لأنّ الطبيعة هي الحاصلة من نفخ «الرّوح الكلّي» في الهيولى.

وقد علمت أنّ الركن « الهوائي» في هذا العالم انّما حدث من هذه الجهة للطّبيعة ولـمّا كان ظهور الطبيعة وآثارها انّما هو في المادة، فلذلك كان أثر هذا الرّكن انّما ظهر في الركن الشامي كما **ورد**: أن الريح تهبّ من الركن الشامي جَنوبا وشَمالاً ودَبورا وصبآءً، ولذلك كان يتحرك ذلك الركن في الشتآء والصّيف واللّيل والّنهار وذلك لأنّ الريح انّما هي من **نَفَس الرحمن** وهذه الطبيعة انّما هي مظهر هذا الإسم ولا يظهر فعلها الاّ في الهيولى وهذه هي صورة البيت:



١. علل الشرايع، ج٢، باب ١٦٣، حديث١، ص٤٢٨.

وبهذا الّذي حقّقنا صحّ كون البيت مكعّبا لمحاذاته **عرش الله** الأعظم الذي هو من وجهٍ عبارةٌ عن الطبيعة الكلية للجسم الكلّي وفي **خبر آخر**: لمحاذاته **البيت المعمور** الّذي في السّمآء الّدنيا وهو بحذاء **الضراح** الّذي في السمآء الرابعة وهو بحذاء **العرش** وهو مربع لأنّ الكلمات التي بني الإسلام عليها اربع وهي «التسبيحات الأربع»[١] ويظهر ذلك مما ذكرنا مع أخذ **مقدمة** شريفة مبيّنة في تضاعيف ما ذكر في سوالف المقامات: من أن الأمر انّما يتنزّل من سمآءٍ سمآءٍ الى أن انتهى الى أرض الشهود وانّ كلّ ما في هذا العالم الحسّي فانّما هو صورةٌ للعوالم الفوقية الى أن انتهى الى صورة الصور.

وأمّا التعليل بأنّ الكلمات الّتي بني الأسلام عليها أربع فلذلك جعل العرش مكعّباً، فلعلّ المراد انّ هذا العرشَ الجسماني على محاذاة **عرش الوحدانية** وبنآء الوحدانية الحقيقية على التوحيدات الثلاثة أي «الفعليّ» الّذي هو مفاد التحميد[٢] «والّصفاتيّ» الّذي هو مفاد التهليل «والذاتيّ» الذي هو مفاد التكبير[٣]، ثم التنزية عن جميع هذه التوحيدات الذي هو مفاد التسبيح[٤]. وقد سبق ما يليق به أن يكون شرحاً لهذا المقام وسيجيء ما يوضح بعض ذلك المرام إن شاء اللّه تعالى.

وصــل

ولنتكلم على طرز آخر من الكلام غريب عن الأفهام ـ وأظنّه لم يقرع أسماع أرباب العقول ولم يَخْطُب أبكارَ هذه الأفكارْ هؤلاء العجول ـ **فاعلم** أنه قد **ورد** عن **أبي جعفر** باقر علوم الأوّلين عن آبائه معادن علوم سيد المرسلين صلوات

١. مرّ الحديث ومنابعه في ص٦٨٥.

٢. إشارة الى «الحمد للّه»؛ مفاد التهليل: إشارة «الى لا اله الاّ اللّه».

٣. مفاد التكبير: إشارة «الى اللّه اكبر».

٤. مفاد التسبيح: إشارة الى «سبحان اللّه».

اللّه عليهم أجمعين[١]:

«أنّ **آدم** عليه السلام بعد هبوطه شكى الى اللّه الوحشة فأهبط اللّه عليه بخيمة من خيم الجنّة، فضرب **جبرئيل** الخيمة على الترعة[٢] الّتي هي مكان البيتِ وقواعِدِه الّتي رفعتْها الملائكةُ، وهي على مقدار أركان البيت وقواعدِه، وكان عمود الخيمة قضيباً من ياقوت أحمر فأضاء نورُه جبال مكّة وما حولَها وهي مواضع الحرم، وكانت أوتادُها صخرةً من عِقيان الجنّة وأطنابُها من ظفائر[٣] الأُرْجُوان، ثم أمر اللّه أن ينحّى **آدم وحوّاء** من الخيمة ويبنى مكانها بيتاً على موضع التّرعة حيال **البيت المعمور** ليطوف الملائكة السّبعون ألف ـ الّذين أمرهم اللّه بموأنسة آدم ـ كما يطوفون بالبيت المعمور. فرفعَ قواعدَ البيت بحجرٍ من **الصّفا** وحجرٍ من **طور سينا** وحجر من جبال **السلام** وهو **الكوفة** وأتمّه من حجرِ **أبي قبيس** وجعل له باباً الى المشرق وباباً الى المغرب. فلمّا فرغَ طافتْ الملائكة وطاف **آدم وحوّاء** سبعة» ـ الخبر.

أقول: ولعلّ المراد بما في هذا الخبر الشريف هو الذي ورد في أخبار أُخر:

منها: ما روي عن **الصادق** عليه السّلام في سرّ مكان البيت لـمّا جاء **جبرئيلُ آدم** عليه السلام للتّوبة بأمر اللّه تعالى، فأنطق به حتى أتى البيتَ فنزل غمامةٌ أظلّتْهم، فأمره جبرئيل بأن يخط برجله حيث أظلّتْ الغمامةُ[٤]. وفي خبر

١. علل الشرايع، ج٢، باب ١٥٩، حديث٣، ص٤٢٠ والشارح نقل الخبر بالمعنى؛ الكافي، ج٤، كتاب الحجّ، باب علة الحرم، حديث٢، ص١٥٩.

٢. التُرعة: الدرجة والروضة في مكان مرتفع (قاموس).

٣. ضفائر الأُرجوان: الضفائر، جمع ضفيرة وهي الخصلة المجتمعة من الشَعر والأُرجُوان: معرّب ارغوان.

٤. علل الشرايع، ج٢، باب١٤٢، ص٤٠٠؛ الكافي، ج٤، كتاب الحجّ، باب في حجّ آدم، حديث ١و٢ ص١٩٠ والشارح لخّصه ونقل بمعناه.

آخر لبيان سرّ الحجر الأسود[1]: أنه كان مَلَكاً من عظماء الملائكة وهو اوّل من أقرّ من الملائكة عند أخذ الميثاق وكان مع **آدم** في الجنّة تذكرةً للعهد، فلمّا تاب اللّه على **آدم** حُوّل ذلك الملك حجراً في صورة درّةٍ بيضآء، فرماه من الجنّة الى **آدم**. **وفي آخر**: للحجر الأسود عينان وأذنان وفم ولسان. وكان إذا مرّ عليها **آدم**[2] في الجنّة ضربها برجله فلمّا هبط وهي ياقوتة حمرآء بادر فلثمها ولذلك صار النّاس يلثمون الحجر[3]. **وفي آخر**: لما هبط **آدم** الى **أبي قبيس** شكى الى اللّه الوحشة وأنه لا يسمع ما يسمع في الجنّة، فأهبط اللّه ياقوتة حمرآء فوضعتْ موضع البيت يطوف بها آدم وضوءها يبلغ موضع الأعلام فعملت[4] الأعلام على صورتها وصار حرماً[5].

فهذه الأسرار ممّا لا يحوم حول حماها العقولُ المرتاضة فضلاً عن الأوهام[6] المترفّهة، ونحن بفضل اللّه نشير الى لمعة من هذا النور لمن أراد الارتقاء الى شاهق ذلك الطّور **فنقول** ــ وباللّه التوفيق ــ:

قد[7] تكررّ فيما سلف ــ من أصول الحكم الّتي أحكمناها لك ومن أبواب المعارف الّتي فتحناها لك ــ أنّ الموجودات كلّها مع تباينها، على قسمين:

١. الكافي، ج٤، كتاب الحج، باب بدء الحجر، حديث٣، ص١٨٥ والشارح لخّصه ونقل بمعناه وسيأتي في ص٧٠٤.

٢. علل الشّرايع، ج٢، باب١٦١.

٣. علل الشرايع، ج٢، باب١٦١، حديث ٧و٨ ص٢٢٦ حديث ٩ ص٤٢٧ وجدير بالذكر ان الشارح، اقتبس من الاخبار او لخّصها ونقل بمعناها وركّبها معاً، ومعذلك ذكرها بعنوان الخبر فتذكّره لئلا يلتبس عليك الأمر.

٤. فعملت: فعلمت د.

٥. نفس المصدر، باب ١٥٩، حديث٤، ص٤٢٢.

٦. الأوهام: الأفهام د.

٧. قد: اعلم انه قد ن.

جسمانّي وروحانيّ وانّ أفضلَ الأشكال وأوسعها وأبعدها عن[١] قبول الآفات هو الكُرة فلذلك صارت البسائط على هذا الشكل. ثم يجب أن يكون تلك الكرات بعضها محيطاً ببعض، إذ لو لم يكن كذلك لكان بينها جسم أو خلاء: أمّا الخلاء، فيمتنع وجوده بالبيانات المذكورة في مقامها والجسم الواقع بين الكرات البسيطة[٢] يستحيل أن يكون كُريّاً وذلك واضح وقد قلنا انّ الأجسام البسيطة البدويّة كلّها كراتٌ فتعيّن أن يكون بعضها محيطاً ببعض. ثم انّ كلّ واحدة من هذه الكُرات بالقياس الى ما فوقها كدرٌ غليظ مثل انّ الأرض بالإضافة الى الماء كذلك وهو بالقياس الى الهواء وهو بالنسبة الى النّار وهي بالنظر الى فلك القمر وهكذا يتصاعد الأمر في السماويّات بالغلظة واللّطافة الى أن انتهى الى الفلك الأطلسي الّذي هو عرش الجسمانيّات حيث يصفو عن كلية الكدورات الواقعه فيما تحته حتّى عن الكواكب؛ فهو والّذي يليه بالنظر الى السّماوات السّبع كالمعقول بين المحسوس ولهذا لم يطلق عليهما[٣] صاحبُ الشرع وخاتم النبوّة صلّى الّه عليه وآله إسم «السّمآء» لذلك الامتياز.

وهذا الذي قلناه[٤] انّما هو في الموجودات الجسمانية، وأمّا الموجودات الروحانيّة فلو جوب المضاهاة والمطابقة بين العالمين على ما تقرّر، وَجَبَت الإستدارةُ فيها، بل هذه التي يلينا انّما اكتسبت الإستدارة منها، ففي العالم الأعلى كراتٌ حقيقيّة بعضها محيط ببعضٍ إحاطةَ العلّة بالمعلول من جميع جهاته والسّافل هناك أيضاً كالكدر بالإضافة الى العالي لكن السّافل عندنا كالمركز للعالي المحيط بخلاف ما هناك، فانّ العالي مركز ومع ذلك له الإحاطة والسّافل كالمحيط وله

١. عن: من م ن.

٢. البسيطة: ــ م ن.

٣. أي على الفلك الأطلس (وهو عرش الجسمانيات) وعلى الذي يليه.

٤. قلناه: قلنا ن.

المحاطيّة، وهكذا حتى ينتهى الأمر الى مركز دائرة الوجود وأصل الأصول؛ فمن ذلك، تَحاذى مركز الكرات الجسمانية ومركز الكرات العقلية واختص المركز الجسماني بسعادة ظهور **بيت اللّه** فيه على محاذاة **العرش الوحدانية** الكبرى الّذي هو البيت العقلي، لِتِطْواف طوائف العقول القادسة، وصحّ أنّه يحاذي عرش اللّه المجيد في العالم النفساني وهو الجسم المحيط بالكلّ الّذي ابتدا اثر النفس الكلّية فيه، وهذه المحاذاة هي محاذاة المركز للمحيط وانه يحاذي عرش اللّه الأعظم الّذي هو «عرش الوحدانية» المعبّر عنه في الشرع الأقدس **بـ«العقل الكليّ»** الّذي هو مركز الكرات العقلية وإن كان[1] اللّه سبحانه هو المحيط بجميع الدّوائر والمراكز العقلية والجسمانية. وهذه المحاذاة هي محاذاة المركز للمركز حيث انتهى الأمر من جهة العلّو منعكساً منعطفاً الى حيث انطبق على المركز السّفلي ولهذا **سرٌّ** لم اَرَ أحداً تكلّم به أكثر ممّا ذكرنا.

وبالجملة[2] فكما انّ **العرش** ــ أي هذه الطبيعة العرشيّة في أيّة مادّة تحقّقتْ مجرّدةً كانت أو جسمانيةً ــ انّما تقوم بسقف وعمود وأوتاد واطناب ولا يضرّ ذلك بساحة استدارته كما أومأنا اليه فيما سلف ــ كذلك **«عرش الوحدانية»، والعرش المجيد والكعبة** المشرّفة الّتي بحذائهما لابدّ لها من هذه **فعرش الوحدانية** انّما قامت أيضاً بها:

فـ«العمود»، هي الألوهية الكبرى الّتي بها قامت السّماوات والأرض ــ عواليها وَسَوافِلها الّتي هي شواهد الوحدانية ــ وهي بمنزلة «الياقوتة الحمراء» لجامعيّتها جهتَي **الحقّ** الّذي هو النور[3] المطلق **والخَلق** الّذي هو الظُّلمة، لأنّ الإله يقتضي مألوها ولا ريب أنّ «الحمرة» حادثة من اختلاط البياضِ الذي هو جهة

١. وان كان: + هو م.

٢. من هنا شرع الشارح بشرح الحديث الذي مرّ في ص٦٩٢.

٣. النور: نور م.

النور والسّواد الّذي هو جهة الظلمة؛

و«الأوتاد» هي الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم الجسماني بجهاتها الأربع. «واصفرارُها الذهبيّ» لأجل كونها قريبة من الأنوار العقلية لكن اطمأنّتْ الى الأرض الهيولانية واستحكمَتْ فيها وانطبعتْ بآثارها وانصبغتْ بأحكامها؛

«والإطناب» وهي أشعة نور النفس المنبثّة في آفاق العالم الجسماني وهي بحسب مرتبتها في شرفات العالم العلوي. «وأرجوانيتّها» لتوسّطها بين عالم الأمر المحض وهو العالم العقلي وبين عالم الخلق أي الهيولى والطبيعة والأرجوانية ـ أي النفسجيّة ـ انّما يحدث من اختلاط الصفرة والحمرة.

وامّا «الخيمة» فهي المرتبة العقلية الّتي مع كونها مركزا للكلّ فهي محيطة بالدوائر العقلية والجسمية، هذا هو «عرش الوحدانيّة» وبيت اللّه في المرتبه العقلية وهو أوّل بيت وضع للأناس العقليّين والملائكة المُهَيَّمين. ولضرورة المضاهاة بين العوالم، وقع على محاذاته في المرتبة النفسيّة ومرتبة الطبيعة والأرض الهيولانية **بيوتاتٌ** إلهيّة **﴿وَمَساجِدَ يُذْكَرُ فيها اسمُه﴾**[1] سبحانه.

فالعرش المجيد الّذي هو أوّل مظاهر **الروح الكلي**، هو بيت اللّه في العالم النفسي لتطواف الملائكة المقربين:

والضرّاح في السّماء الرابعة ـ التي هي كشمس القلادة لعالم الطبيعة[2] الجسمانية ـ بيتُ اللّه في عالم الطبيعة لأجل تطواف الملائكة المدبِّرة.

والكعبة الّتي في وسط الكل هو بيت اللّه في عالم الشهادة وأرضِ الهيولى. وهي على محاذاة الكل لأجل كونها محاذية للمركز الأصلي ففي الخبر النبويّ

١. بيوتات الهية ومساجد: مستفاد من قوله تعالى: **﴿في بيوت اذن اللّه ان ترفع ويذكر فيها اسمه...﴾** (النور: ٣٦) و**﴿ وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم اللّه﴾** (الحج: ٤٠).

٢. الطبيعة: طبيعة د.

المعراجي[١]: «وكأنّي أنظر الى بيتكم هذا».

ثم قال صلّى اللّه عليه وآله: «ولكل مثل مثال» **فالغمامة**، مثال «الخيمة» الّتي في الجنة العقلية **والحجر الأسود**، هي «الياقوتة» وأستارُ **الكعبة** وجدرانها بمنزلة «ضفائر الأرجوان» إذ الحجب في العالم الكبير هي مراتب النفوس. والأحجار الّتي من جبل **الصّفا** ومن **طور سينا** ومن جبل **السّلام** ومن جبل **أبي قبيس**، بإزآء «الأوتاد الذَهَبيّة» وهي إشارة الى أنوار الولاية التي كانت **لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعليّ** صلوات اللّه عليهم ففي التوراة: «جاء النور» وفي رواية: «جاء اللّه من طور سينآء وأشرق في **ساعير** وأضآء في جبل **فاران**»[٢]، فالأولى[٣] إشارة الى ظهور **موسى** عليه السلام؛ والثاني الى سفارة **عيسى** عليه السلام؛ والثالث الى بعثة نبينا **محمد** صلّى اللّه عليه وآله، لكن النور واحدٌ وهو «النور المصطفويّ» وهؤلاء حوامله. وهذا النور ابتداء كمال الظهور من **إبراهيم** عليه السلام وان كان بَدوُ ظهوره من **آدم** عليه السّلام.

فالحجر الذي من **الصفا**، هو مرتبه **ابراهيم** في إعلاء كلمة اللّه وإظهار الدين الحنيف؛ والحجر الّذي من **طور سيناء** اشارة الى مرتبة **موسى** عليه السلام من بناء الدين واستحكام الشريعة؛ والحجر الّذي من جبل **السّلام** إشارة الى مرتبة **عيسى** وإن كان هو مقام مولانا **أمير المؤمنين** عليه السلام إذ كما انّ ختم ولاية **آدم** كان **بعيسى**، كذلك كان ختم **الولاية الكلية** بمولانا **عليّ** عليه السلام فهو قائم مقام **عيسى** عليهما السلام.

---

١. علل الشرايع، ج٢، حديث١، ص٣١٤؛ بحار، ج١٨، ص٣٥٧.

٢. مرّ في ص٦٧٧، وفي الكتاب المقدس، سفر التثنية، فقرة ٣٣، ص٣٣٤: «جاء الرب عن سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبل فاران».

٣. الأولى: أي طور سينا والثاني: أي ساعير والثالث: أي جبل فاران.

فهذه الإشارات لأجل انّ الدّين الّذي هو العرش من وجه كما سيأتي[١]، انّما قام بهولاء الّذين هم عظمآء أولي العزم، فكذا الكعبة[٢] التي هي بازآء **العرش** من كلّ وجهٍ قامت بتلك الأحجار ولهذا قال **الرضا** عليه السلام: «لا يزال الدّين ما دامت الكعبة»[٣] وهذا معنى قوله تعالى على ما في هذا الخبر: ﴿**جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ**﴾ **وعلى هذا** الّذي حقّقنا، «فالرّكن الشامي» لعلّه من حجر **الصفآء** لأنّ **آدم** الصّفي انّما ظهر **لحوّاء** في هذا المقام، **وإبراهيم** الّذي كان من الأرض المقدسة انما نزل الى هذا المكان لقوله تعالى حكايةً عنه: ﴿**اِنّي أسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتي بِوادٍ غَيْرَ ذي زَرْعٍ**﴾[٤]؛ «والركن المغربي» من حجر طور سينآء لأنّ هذه الجهة كانت لموسى عليه السلام قال تعالى: ﴿**وَما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ اِذْ قَضَيْنا الى مُوسَى الْأمْرَ**﴾[٥]؛ والركن العراقي من حجر الجنة وهو **الحجر الأسود** وهو الجهة التي لكلّ شيء الى العالم العلوي؛ والركن اليماني من جبل **السّلام** لأنّ **لعيسى** عليه السلام جهه الشرق والذي قام مقامه وهو مولانا **عليّ** عليه السلام كان مولى المؤمنين وأميرهم وفي الخبر: «الايمان يمان والحكمة يمانية»[٦]؛ وتمام البيت من حجر

١. اي في ص٧٠١.

٢. فكذا الكعبة: ـ م.

٣. علل الشرايع، ج٢، باب١٣٢ ص٣٩٦ عن ابي عبد اللّه (ع) وهكذا في المحجة البيضاء، ج٢، ص١٥٣ وفيهما: «لايزال الدين قائماً ماقامت الكعبة».

٤. ابراهيم: ٣٧.

٥. القصص: ٤٤.

٦. الوافي، ج٣، ابواب القصص، ص١٠٤؛ الكافي، ج٨، الروضة، ص٧٠ وسنن الترمذي ج٥، ص٧٢٦ حديث ٣٩٣٥.

«اليمان واليماني، نسبة الى اليمن، بلدة عن يمين القبلة من بلاد الغور» (منه. هامش م، ص١٤٨ و د، ص١٨٠).

وجه التأييد بهذا الخبر، انّ صاحب النهاية قال في تفسيره: إنّ الإيمان بدأ من مكة ←

ابي قبيس لأنّ تمامية النعمة وكمالية الدين وختمية الرّسالة كانت بسيّدنا وسيّد الكونين صلّى اللّه عليه وآله. وكأنّا قد جاوزنا الحدّ الذي لا ينبغي أن يذاع في العالمين وكأنّك ما سمعت بهذا في زبر السّابقين فخُذْهُ واشكر اللّه ربَّ العالمين.

فصــل

وجُعِلَ **مقامُ ابراهيم** عليه السلام قبالة **الكعبة** عن يسار البيت، لما في الخبر: أنّ مقام ابراهيم عن يسار العرش[1] وقد عرفت أنّ الكعبة على محاذاة عرش اللّه المجيد، ولأنّ الأنبياء عليهم السلام وجه اللّه الّذي يتوجه بهم الى اللّه.

وجُعِلَ **مقامُ جبرئيل** عند الباب عن جانب اليسار، لأنّه الذي يُوصِل الوافدين الى اللّه الى جوار بيت اللّـه العقلي والمَنزِل القـدسيّ ويدخـل الملتـجئين الى فنائـه ظـلاً ظليلاً ومقاما أمينا ويَفتح لهم أبـواب العـلوم الإلهية ويُؤيِّدهم

وهي من تهامة من ارض اليمن ولهذا يقال: الكعبة اليمانية. وقيل انّه صلّى اللّه عليه وآله قال هذا القول بتبوك، ومكّة والمدينة يومئذ بينه وبين اليمن فأشار الى ناحية اليمن وهو يريد مكّة والمدينة. وقيل: أراد بهـذا القـول، الأنصـارَ لأنّهم يمانـون وهم نصـروا الايمان والمؤمنين وآووهم، فنسب الايمان اليهم ـ انتهى.

اقول: امّا السّرّ في القول الأوّل، فهو انّه لمّا كانت الكعبة المعظمة ـ زادها اللّه شرفاً ـ مولد عليّ عـليه السلام وهو باب العلم والحكمـة والإيمان، بل هو الإيمان كمـا قال في خطبة البـيان، فنسبة الايمان الى الكـعبة اليمـانيّة، انّما يتصحح بهـذا الإعتبار وكـذا سرّ القول الثـاني حيث أشار الى مكّة. وأمّا الإشارة الى المدينة، فـلأنّ النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ، لمّا خرج في غزوة تبوك، جعل عليّاً عليه السلام خليفة على المدينة فهذه الإشارة ايضا بذلك الإعـتبار وفي هذا السّفـر، صدر عنه صلّى اللّه عليه وسلّم خـبر المنزلة وهو قـول: «انت منّي بمنزلة هارون من مـوسى» كـمـا نقله المخـالف والمؤالف. (منه. هامش م ص١٤٨ و د ص١٨٠ و ن ص١٥٠).

١. علل الشرايع، ج٢، باب ١٦٣، ص٤٢٨.

بالتأييدات الرّبانية. وبالجملة، هو مُفيض العلم على المستعدّين من المبدأ الفيّاض ويورد[١] عطاش المعارف الحقيقية الى عذبة من المناهل و كوثر من الحياض.

وجُعِلَ **حجرُ اسماعيل** عليه السلام عن يسار البيت، لعلّة كون **مقام ابراهيم** عليه السلام كذلك لأنّ «الولد سرّ ابيه» فالتياسر[٢] فيه أوضح.

وأمّا سرّ كون مقام **إبراهيم** عن يسار العرش **فلأنّ** العرش الّذي هو المُلك (بضم الميم) من وجه، محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة **فآدم وإسرافيل** للصُّور، **ومحمّد** صلّى اللّه عليه وآله **وجبرئيل** عليه السلام للأرواح **وابراهيم وميكائيل** للأرزاق، **ومالك ورضوان** للوعد والوعيد، كذا **قيل**[٣] في تعيين المقامات.

وتفصيل ذلك: أنّ «العرش» كما سياتي[٤] على وجوه: فمنه: «عرش الوحدانية» و«عرش العلم» و«عرش الدّين» و«عرش المُلك» وهو جملة العالم الجسماني بأرواحه وقواه وأجسامه، و«عرش السّرير» الذي هو واحد من الكرات المحيطة بالسّماوات والأرض. وقد عرفت بعض أحكام الثّلاثة الأوّل بل الأربعة:

فأمّا عرش السّرير، فحوامله أربعة أملاك[٥]: واحدُها على صورة الإنسان يسترزق اللّه لبني آدم، وآخر على صورة الأسد يسترزق اللّه للسّباع، وثالثها على صورة النسر يسترزق اللّه للطيور، ورابعها على صورة الثور يسترزق اللّه للبهائم؛

---

١. ويورد: ومورد د.

٢. فالتياسر: والتياسر د.

٣. القائل هو ابن العربي في الفتوحات، ج١، الباب١٣، ص١٤٨.

٤. اي في شرح احاديث باب٥٠ من كتاب التوحيد (باب العرش وصفاته).

٥. خصال، ص٤٠٧ في باب الثمانية، حملة العرش ثمانية؛ الفتوحات ج١، ص١٤٩ بقوله: «وأما العرش الذي هو السرير، فان للّه ملائكة يحملونه على كواهلهم... الواحد على صورة الانسان، والثاني على صورة الاسد والثالث على صورة النسر والرابع على صورة الثور»؛ اعتقادات الصدوق، في باب اعتقادنا في «العرش».

وأمّا عرش المُلك الذي هو جملة الخلق **فهو** محصور في جسم وروح وغذآء ومرتبة لكلّ أحد: **فآدم** من الانبياء **واسرافيل** من الملائكة للصور الى نفخ الحياة، **ومحمد** صلّى اللّه عليه وآله **وجبرئيل** عليه السلام للأرواح واستكمالاتها، **وإبراهيم وميكائيل** عليهما السلام للأرزاق، وعليّ عليه السّلام ومالك ورضوان للوعد والوعيد وتعيين مقام كلّ أحد من الجنة والنّار؛

وأما عرش الوحدانية، فحوامله أربعة: هو العقل والنفس والطبيعه والمادة وقد عرفت غير مرّة؛

وأمّا عـرش العلـم والدين، فحوامله أربعة من الأولين: هم **نوح وابراهيم وموسى وعيسى** عليهم السلام وأربعة من الآخرين:هم محمّد وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام.

فعرش السرير على محاذاة العرش الواحدانيه ولذلك صار حواملهما أربعة، وعرش الملك على محاذاة عرش العلم والدّين ولذلك صار حواملهما ثمانية وإن كان كلٌّ على محاذاة كلٍّ من وجه.

فالكعبة التي بإزاء العرش مطلقا ومن كل وجهٍ ينبغي أن يكون فيها مقام جبرئيل عند الباب ليعرج بالأرواح الكاملة الى عالم الأنوار ويوصلها الى ربّ الدّار.

وينبغي أن يكون **مقام إبراهيم** عليه السلام عن يسار البيت محاذيا **للرّكن الشامي** الذي قد سبق أنه من الحجر المنسوب الى دياره عليه السلام، **لأنّ** مقامه في **عرش المُلك** عن اليسار، لأنه قد ورد: أنه مؤكّل بأرزاق أولاد المؤمنين، كما انّ ميكائيل مؤكل بالأرزاق مطلقا، والغذاء له جهة اليسار لآغترابه في المغتذى، ولأنّه عليه السلام سمّي «خليلا» لتخلّله محبّة اللّه وتخلّل محبة اللّه إيّاه كما يتخلّل الغذاء بدن المغتذى أي يصير في خُلَله فهو من هذه الجهة صاحب اليسار الّذي

هو مغرب البيت والعرش، لأنّه إذا اعتبر تخلّله محبة اللّه فهو غاربٌ في الأفق المبين، فانٍ عن نفسه وعن العالمين، فيكون به يسمع اللّه وبه يبصر اللّه وبه يبطش وبه يمشي، **ففي الخبر** في شأن أنبياء اللّه عليهم السلام: «بهم ينظر اللّه الى عباده» وهذه نتيجة قرب الفرائض وإذا اعتبر تخللّ محبة اللّه ايّاه فهو مغرب نور اللّه جلّ برهانه، فيكون اللّه سمعه وبصره ويده ورجله كما **ورد**: «بي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي»[1] وهذه نتيجة قرب النوافل فتبصّر.

فــصل

في علة الوفادة الى الحج

روي عن مولانا الإمام باقر علوم الأولين محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في علّة فرض الحج قال عليه السلام[2]: «لـمّا أراد اللّه أن يجعل في الأرض خليفة ضجّت الملائكة فقالوا: «اِجْعَله منّا» فردّ عليهم: بـ﴿**أنّي اَعْلَمُ مـــا لا تَعْلَمُونَ**﴾[3] فظنّوا: أنّ ذلك سخط حيث حجب عنهم نوره الظاهر لهم؛ فلا ذُوا بالعرش يطوفون، فأَمَرَ اللّه عزّ وجلّ لهم ببيتٍ من مرمر، سقفُه ياقوتةٌ حمرآء، وأساطينُه الزَّبرجَد يدخله كلّ يوم سبعون ألف مَلَكٍ للزّيارة؛ فأحبّ اللّه ذلك، فخلق اللّه البيت في الأرض وجعل للعباد الطّوافَ حولَه» وفي رواية: «يطوفون سبعة آلاف سنةٍ فصار الطواف سبعة أشواط لكل ألف شوط»[4].

أقول ــ وباللّه التوفيق ــ: هذا بيان جهه الفاعلية والذي ذكرنا آنفا بيان للعلّة

---

١. مرّ في ص٢٩.

٢. علل الشرايع، ج٢، باب ١٤٢ حديث٢، ص٤٠٢ رواه عن أبي عبد اللّه (ع).

٣. البقرة: ٣٠.

٤. علل الشرايع، ج٢، باب ١٤٣، ص٤٠٦. وكما ذكرنا مراراً لخّص الشارح أغلب الأخبار التي نقل أو نقلها بمعناها وهكذا فعل هاهنا أيضاً.

المادّية والصُّورية مع بعض جهات العلّة الفاعلّية، وأمّا بيان العلّة الغائيه فسيجيء في كلام مولانا **الصادق** عليه السلام.

ثم بيان العلّة الفاعلة مع شرحٍ للرّواية المذكورة هو ما وفقني اللّه لفهمه والحمد للّه[١]:

فاعلم، أنّه قد سبق انّ كلّ عال في العالم الأعلى فهو كالمركز، والسافلِ كالمحيط الاّ أنه المحاط[٢] وذلك بعكس الدّوائر الجسمانية. ولا ريب أنّ المركز من حيث هو مركز يقتضي أن يطوف المحيطُ حولَه سواء كان في الدّوائر العقلّية أو الجسمّية وعن هذا المعنى عبّر بـ«الكنز المخفي» و«المُحبّية»[٣]. وقد سبق[٤] أيضاً أنّ المركز الأرضيّ يحاذي المركز الأصلي فكما انّ حول المركز الأصلي أناس عقليّون وبشر نوريّون، يطوفون حوله على وَلَهٍ وَهَيمان، ويجولون[٥] حول حريم العظمة كما يليق بهذا الشأن، كذلك جرت السّنّةُ الإلهية وسبقت العناية الرّبانية بوقوع ذلك في أرض البعد والفراق لتتذّكر هؤلاء الأناسيُّ حالات أولئك البشرِ العوالي. وكانت هذه الإرادة في خفايا الأسرار ومكامِنِ حُجُب الأستار الى أن نزل الأمر[٦] في مقامات الصّفات وتَنَزَّل حسب تنزّل الدّرجات حتى بلغ مقام ظهور الإرادة التي مظهرها الطبيعةُ الممسكة لنظام العالَم، واطّلَعت الملائكة على ظهور آدم، فهناك اتّضح هذا السرُّ كمالَ الوضوح وظهرت هذه الإرادة الخفية في موطن الظهور والسّنوح،

---

١. هو ما... لله: ــ م ن.

٢. الاّ انه المحاط: وان كان في الحقيقة محاطاً د.

٣. إشارة الى حديث المشهور: «كنت كنزاً مخفياً» مرّ في ص ٤.

٤. أي في ص٦٩٥.

٥. يجولون: يحولون ن.

٦. الأمر: ــ م ن.

فالتمست[١] تلك الخلافة لأنفسهم بأن نظرت في صفآء الطينة وخلوص الطويّة فما وجدوا أشرف منهم ولا أليق بذلك من أنفسهم، فردّوا بنقصان علمهم وأنّ هناك نشأةٌ أعلى درجةً وأشرف منزلةً منهم، فعلموا هناك بقصور رتبتهم ونقصان علمهم، وانّهم ليسوا كما ظنّوا ولا في قوّتهم ما راموا، فلا ذُوا بالعرش الذي هو بالنظر الى مرتبتهم كالمركز لهم وإن كان محيطا بهم لأنهم ملائكة طبيعيون، فأمرهم اللّه بأن هداهم الى التَطواف حول بيت « النفس الكليّة» الّتي هو «العرش» وهو من مرمر الجسمية الصّافية عن كدورات الكيفيّات الجسمانية و«سقفه» هي النفس الإلهية الّتي هي «ياقوتة حمرآء» كما قد عرفت فيما سبق لأنّ[٢] النفس مكلّلة على الجسم كالسقف للبيت «وأساطينه» هي آثارها الفائضة لها الى الجسم الكلي[٣] وهي «زبرجدة» لتوسطها بين الحمْرة والمرمرية تقريبا، ثم وضع هذا البيت بحذائه على التفصيل الّذي سبق.

فــصل

في الكافي[٤]، قال **أبو عبد اللّه** عليه السلام **لبكَير بن أعين**: «فهل تدري ماكان «الحجر» قال: «لا». قال: كان ملَكاً من عظماء الملائكة عند اللّه فلمّا أخذ اللّه من الملائكة الميثاقَ، كان أوّلَ من آمن به وأقرّ ذلك المَلَك؛ فاتّخذه[٥] اللّه أمينا على جميع خلقه فألقَمَه الميثاق واَودَعه عنده واستَعبَد الخلق أن يُجَدِّدوا عنده في كلّ سنة الإقرارَ بالميثاق والعهْد الذي أخذ اللّه عزّوجل عليهم. ثم جعل اللّه مع آدم في

---

١. الضمير يرجع الى الملائكة.

٢. لانّ: انّ د.

٣. الكلي: الكلّ ن.

٤. الكافي ج٤، كتاب الحج، باب بدء الحجر، حديث٣٠، ص١٨٥.

٥. فاتخذه (الكافي): فاتخذ م ن د.

الجنّة يذكّره الميثاق ويجدّد عنده الإقرار في كلّ سنة فلمّا عصى آدم وأخرج من الجنة، أنساه اللّه[١] العهد والميثاق الّذي أخذ اللّه عليه وعلى وُلده لمحمد[٢] ووصيّه عليهما وآلهما السلام، فلمّا تاب على آدم حُوِّل ذلك المَلَكُ في صورة «درّة بيضآء» فرماه من الجنة الى **آدم** وهو بأرض **الهند** فلمّا نظر اليه اَنس اليه وهو لا يعرفه بأكثر من انّه جوهرةٌ وأنطقه اللّه فقال: «يا آدم أتعرفني؟» قال: «لا» قال: «أجل!» استحوذ عليك الشيطانُ فأنساك ذكر ربّك ثم تحوّل الى صورته الّتي كان مع آدم في الجنّة فقال لآدم: «اين العهد والميثاق؟!» فوثب اليه[٣] آدم وذكر الميثاق وبكى وخضع له وقبّله وجدّد الإقرارَ بالعهد والميثاق، ثم حوّله اللّه عزّ وجلّ الى جوهرة الحجر درّة بيضاء صافية تضيء، فحمله آدم على عاتقه إجلالاً له وتعظيما فكان إذا أعيى، حَمَلَه عنه **جبرئيل** حتى وافى به **مكّة** فما زال يأنَسُ به بمكّة، ويجدّد الإقرار له كلّ يوم وليلة ثم انّ اللّه عزّوجلّ لـمّا بنى «الكعبة» وضع «الحجر» في ذلك المكان، لأنّه تبارك وتعالى حيث أخذ الميثاق من ولد آدم أخذه في ذلك المكان. وفي ذلك المكان، ألقم الملك الميثاق ولذلك وضع في ذلك الرّكن. ويجيء آدم من مكان البيت الى «الصّفا»، و**حوّاء** الى «المروة»، ووضع الحجر في ذلك الرّكن. فلمّا نظر آدم من الصّفا وقد وضع الحجر في الركن كبّر اللّه وهلّله ومجّده، فلذلك جَرَتْ السّنّةُ بالتكبير واستقبال الرّكن الّذي فيه الحجر من الصّفا، فانّ اللّه أودَعَه العهدَ والميثاق دون غيره من الملائكة؛ لأنّ اللّه عزّوجلّ لـمّا أخذ الميثاق له بالرّبوبيّه ولمحمّد صلّى اللّه عليه وآله بالنبوّة ولعلي عليه السلام بالوصاية اصطكّت فرائصُ[٤] الملائكة: فأوّلُ من أسرع الى الإقرار ذلك الملكُ ولم

١. اللّه (الكافي): ــ م ن د.

٢. لمحمد (الكافي): بمحمد م ن د.

٣. اليه (الكافي): ــ م ن د.

٤. فرائص: جمع فريصة: اللحمة والكتف التي لاتزال ترعد حين الخوف.

يكن فيهم أشدّ حبّا لمحمد وآل محمد صلّى اللّه عليه وآله، ولذلك اختاره اللّه من بينهم وألقمه الميثاق وهو يجيء يوم القيامه وله لسان ناطق وعين ناظرة يشهد لكلّ من وافاه في ذلك المكان وحَفظَ الميثاق»:

أقول: ما خطر البالَ في بيان هذا الّذي هو خير المقال: أن «أخذ الميثاق» كما يظهر من الأخبار انّما وقع في مواطن كثيره ومن تلك المواطن، مرتبةُ الجسميّة الّتي يعبّر عنها في بعض الرّويات بـ«الياقوتة الحمرآء» و «الدرّة البيضاء» وهو «العرش» من وجه، ولا ريب أنّه تعين المحيط والمركز في الجسم الكلي وكذا قدّرت[1] مقادير القُلّ والجُلّ عند تحقق هذه المرتبة. ولـمّا كان الغرض من هذا النظام هو الإنسان على ما عرفت مراراً وقع التقدير بوجود أشخاص هذا النوع الشريف في تلك المرتبة بأن خلق هذه المرتبة لأجل قرارها ومعاشها، وقَدرّ آجالها وأعمارَها ومقادير أوضاعها، كما وقعت المشيّة في المرتبة المتقدّمة على الإرادة، وهكذا. وبالجملة في كلّ مرتبة وقع حكم من هذه الأحكام بوجود هذه اللّطيفة، أخِذَ الميثاق عن أبناء النوع بالألوهيّة والرّسالة والولاية المطلقتين بأنْ نَظَر الربُّ الى حقائقها، فنطقوا بألسنتهم المناسبةِ لعالمهم بالإقرار والشهادة، فعند تعيّن المركز والمحيط في الجسم الكلّي الّذي هو أحد المواطن، قدّر خَلْقُ بني آدم من الأجزاء الّتي تلي المركز أي مركز العالم، لأنّ هذا البنيان ترابيّ الحدوث طينيّ الهيكل، فأخذ الميثاق من ذرات الطينة الترابية القريبة من المركز، المجموعة كلّها بالنحو الجُمَليّ في طينة آدم، فقبلتْ تلك الأجزاءُ الصّافيةُ بمحض لطافة طينتها النّورية وصرافة صفائها الأصلي فأُلْقِم ذلك الميثاق في الجوهرة القريبة من المركز حيث استوتْ نسبتُها الى جميع الأجزاء لأنّ الشاهد ينبغي أن يكون عدلا غير مائل الى طرف من الأطراف على معنى أنّ هذا الجزء لـمّا كان متعيّناً قبل تعيُّن ساير

---

١. وكذا قدّرت: ـ د.

الأجزاء وكان من جنس طينة آدم وتلك الطينة هي القابلة لحمل الأمانة وقبول التكليف بالألوهية والنبوّة والولاية، صار هذا الجزء الشاهد والمُلْقَم فيه الميثاق وعُبرٍّ عنه بـ«المَلَك» (بفتحتين) لأنّ هذه المرتبة هي باطن عالم المُلك (بالضم) الّذي هو عالمنا هذا. ولكلّ باطن سلطنة على الظاهر بالتربية والتدبير، ولا نعني بالملك الاّ من له هذا السلطان والتقدّم حيث تعيّن بالمركزية قبل تعيّن الأجزاء الأخر بأحكامها، لست أعني بالمركز ما اصطلح عليه القوم بل على معنى يقال للأرض مركز **وبالجملة**، الحجر الأسود هو الجزء القريب من الوسط من الأرضيّه النوريّة المصاحبة لطينة آدم من حيث وقوعه في افقٍ حكم فيه بحدوث **آدم** ولم يخالطه الإزدواجات التركيبيّة والإختلاطات المزاجية بل بقى على صرافة الجسمية النورية فلذا **ورد**: أنه «كان ياقوتة حمرآء أو دُرّة بيضاء»[1] كما ورد في شأن العرش كذلك.

والرّمي من الجنة[2]، هو تلبّسه بلباس النشأة العنصرية وهبوطه من العالم الشريف العرشي والجسم النوري الى هذا العالم الظلماني. «ثم وقوعه في الهند»، هو ظهوره في هذه المرتبة الّتي هي مغرب الأرواح. «وعدم معرفة آدم به»، لأجل تغيّر اللّباس وإحاطة ظلمة ذنوب بني آدم به حيث ظهرت هذه المرتبة بسبب تعيّشهم وتزوّدهم وهبط هو حيث هبطوا من أجل سقوط ريشهم وعصيانهم. «ثم تحوّله ثانياً الى صورته الأصلية الى أن عرفه آدم»، هو قبوله لتقشير آدم إيّاه عن هذا اللّباس كتقشير المحسوس لرؤية المعقول. «وحمل آدم وجبرئيل إيّاه على العاتق»، عبارة عن مجيئه الى هذه النشأة بتوسط وجود آدم مع إعانة جبرئيل في هذا النظام الأتم إذ لولا وجود هذا النّوع وكذا توسّط جبرئيل لم يتحرّك من مكانه ومقامه.

١. علل الشرايع، ج٢، باب١٥٩ ص٤٢٠ و٤٢٢ ومرّ سابقاً في ص٦٩٣.

٢. من هنا الى آخر الفصل، شرح لفقرات الحديث المذكور في اول الفصل ص٧٠٤.

«ثم وضع الحجر في هذا المكان» الذي هو الوسط لكون مقامه حيث الميثاق على هذا النمط كما أشرنا اليه وذلك للإشعار برجوع الكلّ الى ما بدأ منه.

فصل

في الإحرام والتّلبية

أمّا الإحرام، فلما قد عرفت[1] انّ «الأعلام» انّما وضعت على ضوء الياقوتة؛ فالحَرَمُ، باب اللّه، والأعلام بمنزلة الجدران، والمواقيت أُسكُفَّة[2] الباب حيث وقتها الشارع العالم من اللّه من لدنه بمقادير اتصالات المراتب والمقامات المحسوسة على محاذاة المراتب العقلية بالنسبة الى حرم الكبرياء. فالوافد الى اللّه ينبغي له أوّل مرّة، إذا أراد دخول الباب، أن يقف على الأُسكُفَّة، ويقيم على العتبة، فيستأذن من صاحب الباب: بأن يَتَأهَّب[3] للّدخول بالطّهارةِ عن الأوساخ المكتسبة في دار البُعد والغرور، والنّظافةِ عن الألواث الموجبة للطرد والحرمات عن دار السرور وبالتشبّه[4] بمن جاوَرَ الحضرة وأقام نفسه بالخدمة بالموت عن كلّ شيء ورفضِ ما سوى المحبوب من كلّ ضوءٍ وفيء. فكذلك جرت السنّة هناك بالغسل ولبس ثياب الإحرام الّذي يشبه الأكفان فعن **الصادق** عليه السلام: **الإحرام** لعلّة التحريم، وتحريم الحرم لعلّة المسجد، وحرمة المسجد لعلّة الكعبة»[5] والمراد بالتحريم حرمة الحرم أو إرادة دخول الحرم.

وأمّا **التّلبيةُ**، فانّما هي إجابة لربّ الأرباب إذ نادى العباد حين الإحرام ففي

---

١. إشارة الى ما مر في ص٦٩٢ وراجع أيضاً: الكافي، كتاب الحج، ص١٩٥.

٢. اسكفّة: خشبة الباب التي يوطئ عليها، العتبة. (بالفارسية: آستانة).

٣. التأهُّب: الإستعداد.

٤. عطف على المصدر المؤل من قوله «بأن يتأهّب» اي بالتّأهب.

٥. علل الشرايع، ج٢، باب ١٥٦، ص٤١٥.

الخبر: إنّ النّاس إذا أحرموا ناداهم اللّه: عبادي لأحرمنّكم على النّار فيقولون: «لبيك» لهذه الإجابة[1]. يعني لـمّا استأذنوا في الميقات بالغسل وثَوْبَي الإحرام واستعدّوا للوفود الى اللّه في هذا المقام، أذن لهم بالنداء فينبغي لهم الإجابة بالتلبية والشكر على هذه النعمه. **وعن الصادق** عليه السلام: «**موسى** مرّ **بصفائح الرّوحا** ــ موضع بين الحرمين على ثلاثين أو أربعين ميلاً من المدينة ــ فقال: لبَّيك كشّافَ الكَربِ العظيم، لَبَّيك؛ ومرّ **عيسى** بهذا الموضع فقال: لَبَّيك، عبدُك وابنُ أمتك، لبَّيك؛ ومرّ نبينا صلّى اللّه عليه وآله بهذا الموضع وهو يقول: لبَّيك ذاَ المعارج، لبَّيك»[2] **أقول**: وذلك لأنّه أجاب كلّ واحد من هؤلاء المرسلين من أولي العزم المكرّمين بالنعمة العظيمة الّتي عنده من اللّه: أمّا **موسى**، فكشف اللّه كربته من الرجوع الى أُمّه[3]، ثمّ الى وطنه، ثم إهلاك **فرعون** وقومِه وإنجاءِ **بني اسرائيل** من أيديهم، وخلوصِ الدّين للّه بعدما أهلك اللّه طوائف الظلم والعدوان وأحزابِ الشيطان لأجله؛ وأمّا **عيسى**، فالنعمة العظيمة الّتي عنده هو انّ اللّه أنشأه من دون أب من طيّبة صدّيقة اصطفاها[4] اللّه لنفخ روحه فيها وأمّا نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله، فلا نعمة عنده أعظم من عروجه الى اللّه الصّمد، وصعوده الى حيث لم يكن بينه وبين اللّه أحد.

وجه آخر للتلبية، انّها إجابة لدعوه أبيهم **إبراهيم** عليه السّلام حيث نادى مَنْ في الاصلاب، فأجابه مَنْ أجاب. فهذه تذكرةٌ للإجابة السّابقه وتجديدٌ للعهود المتقدّمة: قال اللّه تعالى لابراهيم: **﴿وأَذِّنْ فِي النّاسِ بِـالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً﴾**[5] وعن

---

١. علل الشرايع، ج٢، باب ١٥٧، ص٤١٦.

٢. علل الشرايع، ج٢، باب١٥٧، حديث٧، ص٤١٩.

٣. امّه: اللّه د.

٤. اصطفاها: اصطفى م.ن.

٥. الحجّ: ٢٧.

الصادق عليه السلام[١]: لـمّا تمّ بناء البيت نادى **إبراهيم** في الناس، فأسمعَ مَن في الأصلاب وقال: «هَلُمَّ الحجّ» فلو نادى «هلمّوا» لم يحجّ الاّ مَن كان يومئذ مخلوقا، فلَبَّى النّاس في أصلاب الرجال: لبَّيك داعيَ اللّه فمنَ لبّى مرّةً يحج مرّةً ومَن لبّى أكثر يحجّ بعدده. وفي رواية: انّ ابراهيم قام في المقام أو على أبي قُبيس ووضَع اِصبَعيْه في أُذُنَيْه فقال: «أيّها النّاس أجيبوا ربّكم» فأجابوه بالتَّلبية في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء[٢]. وفي رواية ثالثة: إنّ الحجرَ الّذي في مقام إبراهيم فيه أثرُ قَدَمِه لأنّه حين أذّن في النّاس، قام على هذا الحجر بأعلى صوته فلم يحتملْهُ الحجرُ فغرقَتْ رِجلاه فيه[٣].

أقول: وهاهنا **فوائد**:

الفائدة الأولى، انّ الفرق بين «هَلُمَّ» و«هَلُمُّوا»، انّ صيغه الجمع يختص بالمذكر فلا عموم له بالنظر الى غيره بخلاف «هلّم» فانّه لا اختصاص له بشيء فانّه قد يستعمل في غير المفرد فهو أنسب بأن يراد منه العموم بالنسبة الى ما يصدق عليه الإنسان بالفعل أو بالقوة.

وأيضاً لـمّا كان هذا الخطاب ليس لمعيّنٍ فلا يليق الإتيان بصيغة الجمع المفهوم منه تعيين المخاطب؛ كذا **قيل**[٤]. **وفيه نظرٌ**: لأنّ هذا القائل يزعم أنّ المجيب هو الأرواح المخلوقة قبل الأبدان ولا ريب أنّها موجودات متعينّة يناسبها صيغة الجمع، على أن يناقض ذلك ما ورد في الخبر الثّاني أنّ **إبراهيم** قال: أيها النّاس أجيبوا

---

١. الكافي، ج٤، كتاب الحجّ، حديث٦ ص٢٠٦؛ علل الشرايع: ج٢، باب١٥٨، ص٤١٩.

٢. علل الشرايع، ج٢، باب١٥٨، ص٤٢٠.

٣. نفس المصدر، ج٢، باب١٦٠ ص٤٢٣.

٤. القائل هو استاذه الفيض الكاشاني في جامعه الوافي، كتاب الحجّ، باب حجّ ابراهيم واسماعيل.

بصيغةالجمع.

وعندي: أنّ الوجه في الخبر الأوّل انّ استعمال «هَلُمَّ» لمجرّد الأمر وطلب الحضور مع تجريد من خصوصية المخاطب بالإفراد والجمعية والتذكير والتأنيث، والمعنى: لِيَكُنْ إتيانٌ بالحج وليَصْدر قَصدٌ الى البيت ممن يتأتّى منه هذا القصد من أفراد البشر وهذا انّما يصح في صيغة المفرد حيث لم يكن فيه علامة الزّيادة لأجل التأنيث والتثنية والجمع بخلاف صيغة الجمع فانّ الزيادة فيه مانعة عن ذلك كما لا يخفى على المتدرّب في العلوم العربية.

والوجه في الخبر الثاني، أنّ النداء والطلب انّما وقع أوّلاً بقوله «ياأيها النّاس» أي الذين يصدق على كلّ منهم أنّه إذا وُجِدَ كان إنساناً. فلّما أتى بهذا الوجه لزم أن يعقّبه صيغة الجمع للأمر وذلك لا يضرّ بالمقصود إذ العموم انّما استفيد من الأول دون الثاني ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ ياأَيُّهـَا النّاسُ اِنّي رَسُولُ اللّه اِلَيْكُمْ جَميعاً**﴾[1] ولاريب أن قوله «جميعاً» تاكيد والتأكيد انّما يصح فيما يُفْهَمُ المقصودُ بدونه وهو هاهنا من عموم النّاس.

الفائدة الثانية: قد **قيل**: أنّ هذه الإجابة وقعت من الأرواح التي من شأنها أن يقع في الأصلاب والأرحام لما قد **ورد**: «انّ اللّه خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»[2].

أقول: انّما يصحّ ذلك على أحد معنيَي الخبر وهو أن تكون القبلية لجملة هذا القبيل على جملة ذلك القبيل[3] بأن يتقدّم كلّ الأرواح على مبدأ هذا النّوع، وأمّا إذا تقدّم روح كلّ شخص بالنسبه الى بدنه وهو المعنى الآخر للخبر وهو

---

١. الأعراف: ١٥٨.

٢. معاني الأخبار، ص١٠٨ (مرّ في ص٢٢٢).

٣. القبيل الاول اي الأرواح والثاني، اي قبيل الأجساد.

الأظهر فلا يصحّ كما لا يخفى.

وعندي أنّ هذا التقدّم ليس بحسب الزّمان بأن تتقدّم الأرواحُ ألفَيْ عامٍ زمانيٌّ على خلق بدن آدم أو بدن كلّ شخص، إذ ليس لها من حيث نفسها وجودٌ في الزّمان حتى يتقدر به، وامّا من حيث كونها مع أبدانها فهي حادثة معها بالضرورة؛ بل تلك القبليه بحسب وجودها الدّهريِّ المقدَّسِ عن الزّمان، لكن بحيث إذا قدّر بهذا الزّمان، كان بهذا المقدار؛ إذ المراتب متحاذيةٌ حسب تحاذي الحقائق السّافلة والعالية؛ فعلى هذا، لا يتخالف حكم المعنيَيْن إذ لا تفاوت حينئذ[١] بين أن نعتبر[٢] التقدم بالنسبة الى مبدأ النوع وبين أن نعتبره[٣] بالقياس الى الأبناء؛ لأنّ هذا التقدم لـمّا كان متعاليا عن الزّمان فالنسبة الى كلّ الزمانيات ــ المتقدّمة والمتأخرة ــ بحسب مراتبها سواسيّةٌ. وهذا دقيق جدا غاية الدقّه، لا يعرفه الاّ من له قدم صدق في المعرفة:

فاعلم، أنّ الإجابة ليست من الأرواح مجرّدةً فحسب، بل مع ملابسة كلّ روح مع طينته الأصليه الّتي هي كالذّر في صلب آدم حين تخمير طينة آدم الّذي روحه بمنزلة جملة أرواح بَنيه وكذا جسدُه بمنزلة جملة أجسادهم على ما هو **طريقتنا**: من أنّ النفس من حيث هي نفس لا تخلو عن مادّة مّا والاّ لم تكن نفساً وبالجملة لكلّ أحد طينة كالذرّة تعلقتْ بها نفسه عند تخمير طينة آدم عليه السلام بمعنى أنّ هذه النفوس تعيّنتْ نحواً من التعيُّن في هذه المرتبة وتشعبتِ الذّرّات في الأصلاب والأرحام وتفرّقتْ في الأراضي والأثمار والأنعام حيث مات الحامل لطائفة من الذرات قبل أن يبذرها في محالّ الأمّهات فانبثّتْ في أطراف الأرض فتحركتْ ثانيةً الى أن انتهتْ الى الإنسان وهكذا الى ما شاء اللّه والى أن يرث

---

١. حينئذ:ــ م د.

٢و٣. نعتبر: تعتبر د.

اللّه الأرض[١] ومرح عليها.

الفائدة الثالثة: قوله عليه السلام في الخبر الثّاني: «فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء» مُشعرٌ بأنّ مَنيّ الأمّ له دخل في تحمل الطينة، فربّما يكون هو الحامل بنآءً على انبثاث الذّرات في المحالّ المختلفه الى أن حانَ ظهورُ المولود، فاتّفق أن يحملها الأُمّ لأسبابٍ أوجبتْ ذلك مثل أن تأكل غذاء هو حاملها أو ينتقل من صلب أب الأمّ الى الأمّ حيث لم يقدّر له أولاد ذكور الى غير ذلك، وحينئذ يحتاج الى مَنيّ الوالد لأجل العاقديّة، وقد لا يحتاج كما وقع في مريم الصِّديقة؛ فالنفخ هنا لأجل ظهور الآثار النفسّية وسيجيء لذلك زيادة بسط في الموضع اللاّيق انشاء اللّه.

الفائدة الرابعة: قوله عليه السلام في الخبر الثّالث: «فغرقَتْ رجلاه فيه» لعلّ ذلك إشارة الى قبول الذريّة ـ الّتي أصل نشأتهم الّتراب ـ للإتيان الى الحجّ وإجابتِهم للدّعوة اليه. وتأثّرُ حصّةٍ من الحجر، للإشارة الى أن هذا القبول انّما يتأتّى من طائفة سبقتْ لهم من اللّه العنايةُ، وهكذا يقع الكلمات النافعة في النفوس الشريفة ومثل هذا يفعل المواعظ البالغة في القلوب القابلة وإن كانت في مرتبة الحجارة: ﴿**وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ**﴾[٢].

الفائدة الخامسة: القائل بانّ المجيب هو الأرواح منعَ أوّلاً شرطيّةَ توسّط الهوآء المتكيِّف، واسندَ بأنّ الملائكة السّماويّة مع كونها أجساما يتكلّمون ويسمعون من دون توسّط الهوآء ثم منع اشتراطَه في إسماع الأرواح؛ وهو كما ترى.

وأقول: الحقّ في هذا المقام أنّ الكلام من أيّ موطن صدر، فإنّه يسلك في

---

١. الأرض:ـ م ن.

٢. البقرة: ٧٤.

الطريق الّذي يشبه ذلك الموَطِن ويقع على المُدرِك الّذي من جنس هذا الموَطِن **وتفصيل** ذلك: انّ الكلام إذا صدر من اللّسان فإنّه لا يتجاوز السّمعَ الّذي هو من جنس مُدرِك اللّسان، وحينئذ يشترط توسّط هذا الهواء المحسوس الّذي من جنسهما[١]؛ وإذا صدر من الخيال واكتسى لباس اللّفظ فانّه يرد بعدما يقرع السّمع في مدرك الخيال فيتوسط هناك أوّلا الهواء المحسوس للإدراك السّمعي ثم الهواء الّذي من جنس الأرواح البخاريّة في فضاء الدّماغ للإدراك الخيالي؛ وإذا صدر من القلب متلبّساً بلباس اللّفظ، فانّه يسلك هذين الفضائين الحسّيّيْن أوّلاً ثمّ يسير في الهواء الّذي يُحارُ فيه القلوب من حيث يبتدي في السير من تُخوم أرض الدّماغ الى حيث ينتهي الى فضاء العقل، حسبما يأخذ النفس من هذه القوى الدّماغية بالتقشير[٢] من هذا الطريق وإن لم يكن متلبّساً بالتلفّظ فقد يتوسّط في إسماعه، هواءُ واحد، ومنه: «إنّ روح القدس نفثتْ في روعي» ويسمّى بـ«القذف في القلب» وقد يتوسّط هوآنِ ويسمّى بـ«النّقر في الأسماع».

وأمّا الكلام السرّي العقليّ فله طرقُ: فإن كان مع اللّفظ فيتوسط حينئذٍ الأهوية الثلاثة مع توسّط الهواء العقلي حيث لا حسّ ولا محسوس، وإن لم يكن مع اللّفظ فقد يتوسّط الثلاثة الّتي دون الهواء الحسّي، وقد يتوسّط إثنان وقد يكون واحداً وذلك إذا لم يكن بين المتخاطبَيْن أحد، وقد يكون فوق ذلك حيث يكون القائل والسّامع واحداً، وانت إذا تأملت بعين الإستبصار في أخبار النبوّات، وجدتَ لِما حقّقنا ايما ضاتٍ وإشارات وناهيكَ هذه الوميضة هاهنا.

ثمّ اعلم انّ نداء **إبراهيم** لا محالة انّما كان بلسانه العقلي حيث كان ذلك بإذن اللّه وأمره سبحانه فإمّا مع مصاحبة اللفظ أو بدونها.

---

١. جنسهما: جنسها د.

٢. بالتقشير: بالتقشر د.

فعلى الأوّل، يكون من قبيل إسماع الملائكةِ صيحتَهم لأهل الأرض كما وقع لقوم **صالح** وغيرهم، فيكون المخاطَبون يسمعون بأذان آبائهم الموجودين ويكون وصول الصَّوت من قبيل ما وقع من مولانا **عليّ** عليه السلام حيث ضرب برجله **معاوية بالشّام**.

وعلى الثاني، فإمّا من قبيل الوقر في الأسماع حيث يكون المخاطبون في أصلاب الآباء، وإمّا من قبيل القذف في القلوب حيث يكونون[1] ممّن وقع على قلوبهم الكامنة في الأصلاب، وإمّا بعقولهم حيث يسمعون بعقولهم المندمجة في عقل أبيهم إبراهيم عليه السلام. وهذا أيضاً هي اتّحاد العقل والعاقل والمعقول وذلك لأنّه عليه السلام كان أبا لجميع المسلمين؛ فتبصَّرْ.

ثم اعلم، أنّ هذا الّذي قلنا يعرفه من يعرف أنّ للنطفة نصيبا من جميع قوى الآباء، وأنّ الأولاد هي تفاصيل الآباء، وانّ الولد سِرّ أبيه مما يشعر الى هذا المرام؛ والحمد للّه المفضل المِنْعام.

فصل

نذكر فيه أسرار المناسك على الترتيب، حسبما ورد في الخبر[2] مع توضيح في خلال ما ذكر:

«لما جاء جبرئيل آدمَ (ع) للتوبة بأمر اللّه» أي لأن يرجع الى اللّه من جناية التوجّه الى غيره، وتوقُّعِ الخير من شيء من دون إذنه، وطلبِ ما ليس تحمُّلُه في وسعه، ممّا يوجب حصولُه التَّبرزَ الى موطنٍ أسفل ممّا كان فيه، حتى يظهر في ذلك الموطن آثار الشيء المطلوب كالعلم مثلاً مطابقا لما ورد من أنّ الشجرة المنهيّة هو علم **آل محمّد** صلّى اللّه عليه وآله، إذ لاريب انّ الجواهر العقلية يستدعي ظهور

١. يكونون: يكون د.

٢. مرّ سابقاً قسم من الخبر في ص٦٩٢ وما في هذا الفصل شرحُه.

معلوماتها وشهود الآثار المترتبة عليها حسب مراتبها في عالم الشهادة. وإذا حصلت للعالِمِ بأن يصير جزءاً من ذاته، كما يصير الغذاء جزأ للمغتذي على ما هو الحق عندنا، يصير هذا العالِمُ الّذي هو الآكل كالحامل لها، وهي تقتضي الظهور ــ كما قلنا ــ وذلك يتوقّف على أن يتنزّل العالِمُ معها حسب تنزّلها في مواطن ظهوراتها. ولأجل هذا الأكل وذلك الظهور، أُمِرَ آدمُ عليه السلام بالهبوط الى دار الغرور ليُظهرَ الجواهرَ العلمية الّتي أكَلَها ويُبرزَ الحقائق النورية الّتي تضمّنها. ولـمّا[1] هبط من جنان القُرب الى مسكن البُعد بكى من مفارقة هذا العالَم النّوريّ والموطن الأصلي، فنزل جبرئيل الّذي هو مغيثُ النفوس ومربّيها وحاملُ رسالات اللّه الى أربابها ليرشده طريق الإنابة ويُوصلَه الى ما كان فيه من الجنة والنعمة. **ولـمّا** كان هذا العالَمُ السفلي آثارَ الحقائق النوريّة وأصنامَ الأشباح العقلية ولا يمكن الوصول الى الأصول الاّ بالتمسك بالفروع، **«فانطلق به»** أي جبرئيل بآدم عليه السلام **«حتى أتى البيت»** إذ التقرّبُ الى اللّه والتوجهُ الى وجهه، انّما هو بالتّطواف حول حريمه واللّياذِ الى فنآء داره.

وحَرَمُ اللّه في كل عالَم من العوالم يجب أن يكون من جنس ذلك العالم، لكن بحيث يضاهي بل يحاكي ما في المرتبة السابقه[2]، فإنّ ا لظاهرَ عنوان الباطن وبيتُ اللّه تعالى في العالم العنصريّ لضرورة الأرضية، هي الكعبة. وهذا الإتيانُ في مقام السّلوك، يحاذي التصوّرَ في مقام المعرفة لأنّ الشيء ما لم يُتصوَّر ــ وإن كان بوجه ما ــ لم يمكن التّوجّهُ والحركةُ اليه، ويضاهي أيضاً السيَر من اللّه الى اللّه في مقام التحقّق. **«فنزل غمامةٌ أظَلّتهُمْ»** هذه الغمامة ممّا يحاذي **الضّراح والبيت المعمور والعرش** وهي غمامةُ الرّحمة وعلامةُ قبول التوبة بأنّه سينزل من سماء

---

١. ولّما: فلمّا د.

٢. السابقة: السابقتين م.

القدس غيثا مغيثا لإنشاء النشأة الآخرة وإنبات حقيقة الإنسان من أرض القابلية. **«فأمره جبرئيل بأن يخطّ برجله حيث أظلّت الغمامة»** فانطبعت صورة بيت اللّه العقلي في العالم الأرضي والخطّ بالرِّجل لأجل وقوعه في العالم السّفلي **«فخطّ مكان البيت»** على المحاذاة الّتي يقتضيها الظِّلّيّة والصّنميّة، بحيث لم يشذّ من العالم النوري شيء إلاّ وقد صوّره أحسن صورة **«وخطّ الحرم بعده»** حيث وصل نور الياقوتة الّتي سبق بيانها غير مرّة إشارة الى وصول فيض الإنسان الى سائر الأكوان وانّها استنارت بنور هذا الشأن، ولأجل هذا الخطّ الأولى الّذي بمنزلة العلم التصوّري جرت السنّة بأن يأتي المُحرِم أوّل مرّة الى البيت ويطوفَ به ثم يأتي المناسك الى أن يعود الى البيت أخيرا. **«ثم انطلق به حتّى أتى مِنى»** وهي أوّل المناسك لأنّ كلّ حركة مسبوقة بشوق طبيعي أو إرادي يتسبّب[1] عن تمنّي الوصول الى المقصد، ولاريب انّ رؤيةَ آثار الإجابة من تظليل الغمامة وتعيين موضع البيت من الكعبة والأمر بالتطواف حول حريم العظمة يوجب تمنّي القربة والزّلفة «فأراه موضع مسجد مِنى» دون أن يأمره بالعمل بما يوجب حصول المتمنّي، لأنّ أوّل ما يظهر في القلب الّذي هو بيت اللّه في طريق السلوك اليه هو التمنّي ثم يظهر ثانيا في الأسباب والأعمال الموصلة اليه. «ثمّ أتيا[2] العرفات» هذا شروع في العلم وهو أوّل خطوة من خطوات السّلوك لأنّ التوجّه الى السّبيل لا يتأتّى إلاّ بالهرب عن المكان الّذي هو فيه وإلاّ لم تتحقّق الحركة. فالإعتراف بالذنب ــ الّذي يلزم العبوديّة بل نفسها ــ أوّلُ المقامات الموجبةِ للتوجّه الى اللّه والهربِ عمّا كان صدر عنه من الخطآءِ المُقتضي للبُعدِ عن اللّه واختيارِ الهبوط الى أرض الغربة لرفع[3] القاذور وتحصيلِ الطّهارة عمّا كان فيه من ألواث دارا لغرور.

---

١. يتسبّب: متسبّب د.

٢. أي آدم وجبرئيل.

٣. لرفع: لدفع د ن.

فأقامه على العُرْف بأن عرّفه ذلك المقام على التحقيق «وقال له إذا غربت الشمس اعترف بذنبك» لا حتجاب نور شمس الحقيقة عنك بارتكاب المعصية واستتارك بظلمة الذنوب الموبِقة. فوقتك وقت المغرب حيث احاطتْ بك ظلمةُ الذنوب وأشرقتْ شمسك على الغروب، فاعترف بذنبك وَاَقِرَّ بأنّك لا تبعد عن مولاك الاّ بحسبانك أنّك أنت. «ثم أفاض من عرفات» بان تَنَزَّل عن رؤيه وجوده الّذي لا يقاس به ذنب «فمرّ على الجبال السّبعة» وهي أصول الحجب السّبعة النورية والمقامات النفسية بين العبد والرّبّ بعدما تخلّص من مقام القلب ومرتبة الطبع. «فأمَرَه بالتَّكبير على كلّ جبل اربع تكبيرات» أي بأن يحكم بفنِائها واستهلاكها من حدودها الأربعة فارتفعت الحجب عن نظره وانكشف وجه الربّ من وراء أستار غيبه. «ثم انتهى الى جمع»[1] بعدما كان في مقام الفرق. **«فجمع بين الصلاتين»**: صلاتي المغرب والعشاء وذلك **«في المزدلفة»** ولذا سمّى بها **وبالجمع**[2]، لتوقّع القرب والتحقق بمقام الجمع. وقد عرفت في **كتاب أسرار الصلاة**[3] أنّ هاتين الصلاتين لترقب طلوع شمس الحقيقة من مشرق القرب والوصلة. «ثم أمره أن ينبطح» اي يقع على وجهه في[4] **بطحآء** وهي الفضاء الّذي في المشعر توقّعاً لشروق النّور وترقّباً للحضور، فانبطحَ حتى انفجرَ الصُّبحُ عن سُبُحات وجه الحقيقة في ظلمة عالم الطبيعة. «ثم أمره بصعود الجبل، جبل جمع» ليتحقّق به مقام الجمع على الكمال والتّمام ويستولي على حقائق هذا المقام «وبالإعتراف بالذنب حين طلوع الشمس سبع مرات» عدد الحجب لأنّ طلوعَ شمس الحقيقة لا يُبْقي أثراً ولارسماً للوجودات الّتي هي الذنوب الموبقة «ويَسْاَلَ اللّه التّوبة سبعا» بأن يسأل

١. جمع: اي المشعر.

٢. أي سمي المشعر بالمزدلفة والجمع.

٣. في ص٥٩٩، إشارة إجمالية الى هذا.

٤. في: من د.

توجّه الّربّ اليه بقبول التوبة عدد الإعتراف ويقرب اليه في كلّ مرّة على تجلٍ خاص حتى يرى العبدُ أنَّ المتجلّي والمتجلّى له والمتجلّى فيه، أمر واحد فيصعد اليه في كلّ مسالة درجة من القرب لا يضاهي السابق «وانّما جُعِلَ إعترافين لأنّ من لم يدرك عرفاتٍ وأدرك جمع فقد وفى بحجّه» إذ الحجُّ هو القصد الى اللّه بشرط التبّري عن جميع ما سواه، فإذا وافى القصدُ مع أحد الإعترافين فقد تحقق القصدُ وذلك في تسهيل اللّه الأمرَ على عباده ومن فضل اللّه على ضعفاء بريّته **«فأفاض آدم من جمع الى منى»** فوصل الى مناه واتصل الى مولاه **«فأمر بصلاة ركعتين»** لانّ «الصلاة قربان كل تَقيٍّ»[1] وقد سبق أنّها هي التوحيدات الثلاثة **«وأن يقرّب الى اللّه قربانا»** مشعرا بذبح بُدْنَة عقله أو بَقَرة نفسه أو شاة قلبه، لكلّ أحدٍ ما يصل اليه وُسعُه ويستحضر مقامَه. **﴿ولا يُكَلِّفُ اللّه نَفساً إلاّ وُسْعَها﴾**[2]، **﴿وأنْ لَيْسَ لِلإنْسان اِلاّ ماسَعى﴾**[3] **«وأن يحلق رأسه»** من أذى الأنانية ووسخ الكبر **«تواضعا للّه»** واستهلاكاً لديه، إذْ قُبِلَ قربانُه بأنْ أعطاه لباسَ البقآء في كلّ مرتبة يحصل عنها الفنآء. وقال النبي صلّى اللّه عليه وآله: أنه «يغفر لصاحب الأضحية عند أوّل قطرة من دمها»[4] وقال: «استَفرِهُوا ضحاياكم فإنّها مطاياكم على الصِّراط»[5]. **«ثم انطلق به الى البيت»** حين ما غُفِر على ذنوبه باستهلاك الكلّ في نظرة وسُتِرَ على جميع جرائمه بِخلعَة البقاء بعد الفَناء ورجع هو الى اللّه واستحقّ دخولَ بيت اللّه والبقاءَ ببقاء اللّه، **«فعرض له إبليس عند الجَمْرة الثالثة»** لأجل أنّ مرتبةَ قرب اللّه والوصولِ الى حرم كبريائه، منتهى المراتب الّتي يمكن أن يتسلّط ابليسُ على السّالك بأن

---

١. فروع الكافي، ج٣، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة، ص٢٦٥، حديث٩.

٢. البقرة: ٢٨٦.

٣. النجم:٣٩.

٤. من لايحضره الفقيه، ج٢، في فضائل الحج، حديث٤٠، ص١٣٨.

٥. نفس المصدر، حديث٤١، ص١٣٨.

يستشعرَ بهذا الفنآء ويبتهجَ بالبقاء ببقاء اللّه، فيفوتَه قرب الكبريآء ولا يخلصَ سيرُه الى اللّه مع اللّه؛ فوقع لآدم عليه السلام هذا الشعور فَعلَّمه جبرئيل مغيثُ النفوس بأنّ هذه المرتبة لا يخلص من شوب مغايرةٍ، ولا يخلو من توهُّمِ منافرةٍ؛ بل ينبغي أن يفنى السّالك عن هذا الفناء بأن لا يستشعر بذلك الفنآء، **«فقال له ارمه بسبع حصيات وكبِّرْ مع كلّ حصاة»** للحكم بالفنآء على الكلّ فَنآءً خالصاً عن شوب الشعور. به وسرّ العدد كون أصول الحجب الّتي هي الخَلْقُ سبعاً، **«فذهب ابليس ثم فعل به في اليوم الثالث والرابع»** لتأكُّد هذا الحكم والتحّقق بذلك المقام، **«ثم انطلق به الى البيت فأمره أن يطوف بالبيت سبع مرّات»** هذه هي مرتبة السير مع اللّه الى الخلق والتّلبُّس بمقامات الحجب السبعة، وعندها يتحقق النّكاحات الخمسة إذ الإزدواجات بين السّبعة المترتبة خمسة، **فقبل اللّه توبتَه** بالوصول الى نقطة القُرب والطّوفِ حولَ حريم القطب المستلزم للإحاطة على جميع الدّوائر العقلية والحسّية، فصار كأنّه المتصرّف في العوالم العلوية والسفلية **وحلّت زوجتّه** واستباحت النكاحات الواقعة بين الحقائق الأصول المبتدئة من مبدأ المبادي الى أفق العالم الكوني لإستنتاج الفروع المقصودة في النظام الكلّي؛ واللّه أعلم وأحكم.

فصــل

عن مولانا ومولى الثقلين **أمير المؤمنين** وإمام المتّقين صلوات اللّه عليه، أنه سُئِل عن الوقوف في الجبل لِمَ لم يكن في الحرم؟ قال: «لأنّ الكعبة بيتُه، والحرمَ بابُه، فلمّا قصدوه وافدينَ وقفهم بالباب يتضرّعون» قيل: فالمشعر الحرام لِمَ صار في الحرم؟ قال: «لأنّه لّما أذن لهم بالدخول وقفهم بالحجاب الثاني فلمّا طال تضرّعهم بها أذن لهم بتقريب قربانهم فلمّا قضوا تفثهم، تطهّروا بها من الذّنوب الّتي كانت حجابا بينهما وبينه أذن لهم بالزّيارة على الطّهارة» فقيل له: لِمَ حرّم الصيّام أيّام التشريق؟ قال: «لأنّ القوم زوّار اللّه وهم في ضيافته ولا يجمل لمضيف

أن يصوم أضيافَه» قيل له: فالتعلُّقُ بأستار الكعبة لأيّ معنىً هو؟ قال: «مَثَلُه مَثَلُ رجل له عند آخر جناية وذنب فهو يتعلّق بثوبه ويتضرّع اليه ويخضع له أن يتجافى عن ذنبه»[1].

أقول المراد بـ«الجبل» جبل **عرفات** وهو خارج الحرم وامّا **المشعر الحرام** فهو **المزدلفة** وهي مقام القرب فيجب أن يكون في الحرم، وقد سبق ما ينبغي أن يكون شرحا لهذا الخبر **وفي رواية**: «الكعبة بيت اللّه، والمشعر بابه، فلّما قصده الزّائرون، وقفَهم بالباب حتى أذن لهم بالدّخول، ثمّ وقفَهم في الحجاب الثاني، وهو مزدلفة، فلّما نظر الى طول تضرّعِهم أمر بتقريب قُربانِهم»[2] ليغفرَ لهم عند أوّل قطرة من دمها وذلك بأن يُغْنيَهم عن أنفسهم وعن كلّ شيء ويوصلهم الى جواره الّذي ليس فوقه مطمح لضوء وفيء. والحمد للّه على فضله.

المنهج[3] الثالث

في التحقق[4] بحقائق المقامات

قال الإمام الصادق عليه السلام في **مصباح الشّريعة**[5]: إذا أردت الحج فجرِّدْ قلبَك للّه من قبل عزمك عن كلّ شاغل وحجابِ حاجبٍ وفوِّضْ أمورك كلّها الى خالقك وتوكَّلْ عليه في جميع ما يظهر من حركاتك وسكونك وسلِّمْ لقضائه وحكمه وقدره وودِّعْ الدنيا والراحةَ والخلق واخرُجْ من حقوق يلزمك من جهة المخلوقين، ولا تعتمد على زادك وراحلتك وأصحابك وقوتك وشبابك ومالِك

---

١. الكافي، ج٤، كتاب الحج، باب نادر، ص٢٢٤.

٢. علل الشرايع، ج٢، باب ١٩٠، ص٤٤٣.

٣. المنهج: المسلك م.

٤. في التحقق بحقائق المقامات: ـ م د.

٥. الباب ٢١ في الحج.

مخافةَ أن يصير ذلك عدواً ووبالاً فإنّ مَن ادّعى رضا اللّه واعتمد على شيء سواه صيّره عليه عدوّاً ووبالاً ليعلم أنّه ليس له قوّةٌ ولا حيلةٌ ولا لأحدٍ الاّ بعصمة اللّه وتوفيقه واستعِدَّ استعدادَ من لا يرجو الرّجوع وأحسنِ الصحبةَ وراعِ أوقاتَ فرائض اللّه وسنن نبيّه صلّى اللّه عليه وآله وما يجب عليك من الأدب والإحتمال والصّبر والشّكر والشّفقة والسّخآء وايثارِ الزّاد على دوام الأوقات ثمّ اغسل بماء التوبة الخاصلة ذنوبَك وألبَسْ كسوةَ الصّدق والصفآء والخشوع واحرِمْ عن كلّ شيء يمنعك عن ذكر اللّه ويحجُبك عن طاعته. و«لبِّ» بمعنى إجابة صافية خالصة زاكية للّه عزّ وجلّ في دعوتك له مستمسكاً بعروته الوثقى وطفْ بقلبك مع الملائكة حولَ العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك حول البيت وهَروِلْ هرباً من هواك وتبرّياً من جمع حولك وقوتك واخرج عن غفلتك وزلاّتك بخروجك الى **منى** ولا تتمنّ مالا يحلّ لك ولا تستحقّه واعترفْ بالخطايا **بعرفات** وجدِّد عهدك بوحدانيّته وتقرَّبْ الى اللّه واتَّقِهِ[1] **بمزدلفة** واصعَدْ بروحك الى الملأ الأعلى بصعودك الى الجبل واذبَحْ ضَجَرِ الهوى والطمع عنك عند الذبيحة وارْمِ الشهوات والخساسة والدنآء[2] والذّميمة عند رمي الجمار واحلقْ العيوب الظّاهرة والباطنة بحلق شعرك وادخلْ في أمان اللّه وكنفه وستره وكلائه من متابعة مرادك بدخولك الحرم وزُرْ البيتَ متحققا لتعظيم صاحبه ومعرفة بجلاله وسلطانه واستلِمْ الحجرَ رِضىً بقسمته وخضوعاً لعزته وودِّعْ ما سواه بطواف الوداع وصَفِّ روحك للقاء اللّه يوم تلقاه بوقوفك على **الصّفا** وكُنْ ذا مُروءةٍ في اللّه نقيّاً عند **المروَة** واستقِمْ على شرط حجّك هذا ووفاءِ عهدك الّذي عاهدتَ به مع ربّك وأوجبتَه[3] الى يوم القيامة واعلمْ بأنّ اللّه لم يفترض الحجَّ ولم يخصّه من جميع

---

١. واتقه: واثقه د.

٢. الدناءة: الدناء م ن.

٣. واوجبته: واوجبه له د.

الطاعات بالإضافة الى نفسه بقوله عزّوجلّ: ﴿ولله عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَن اسْتَطاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[١] ولا شرع لنبيّه سُنّةً في خلال المناسك على ترتيب ما شَرَعَهُ، إلاّ للإستعداد وإشارةِ الموت والقبر والبعث والقيامة وفضل[٢] بيان السابقة من الدّخول في الجنّة أهلها ودخول النار أهلها بشاهدِ مناسك الحج من أولها الى آخرها لأولي الألباب وأولي[٣] النّهى[٤].

١. آل عمران: ٩٧.

٢. فضل: فصل د.

٣. واولى: ــ ن.

٤. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة.

كتـاب أسـرار الجهـاد

اعلم، انَّ الجهادَ جهادان: جهادٌ في الظّاهر وجهادٌ في الباطن وقد وقع النّصّ بذلك في القرآن الكريم منها ما اشير الى الأعمّ وذلك في مواضع كثيرة كما لا يخفى على أهل البصيرة ومنها ما اشير الى الأوّل منهما وذلك أيضاً كثير كالأوّل قال تعالى: ﴿**وَقاتِلوا[1] المُشْرِكينَ كافَّةً**﴾[2] والى الثّاني غير مرّة قال عزّ من قائل: ﴿**وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾[3] وعن النّبيّ صلّى اللّه عليه وآله حين الرجوع من بعض الغزوات: «رجَعْنا من الجهاد الأصغر بقى لنا الجهاد الأكبر» قيل: يا رسول الّه وما الجهاد الأكبر؟ قال: «مجاهدة النفس»[4] وعنه صلّى اللّه عليه وآله: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبَيك». ثمّ، اِنّ اللّه سبحانه شرّع **الجهاد الأصغر** لإعزاز دينه، وإعلاء كلمته، وشمول رحمته من يشاء من عباده، وَلِيُحقّ

---

١. وقاتلوا: واقتلوا م ن د.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. العنكبوت: ٦٩.

٤. المحجة البيضاء، ج٥، ١٣و١١٥؛ الكافي، ج٥، كتاب الجهاد، ص١٢، حديث٣.

الحق ويبطل الباطل[١]، ويتمّ نوره ولو كره الكافرون[٢]. وأوجب **الجهاد الأكبر** لِيَصْفُوَ الأرواح العالية المحبوسة في أرض الغربة عن شائبة الألوان المادّية ويَنْجُوَ النفوسَ الشريفة ـ التي اطمأنّتْ في المساكن الهيولانّية وانغمستْ بأحكامها وانطبعتْ بها ورضيتْ بالدّون القليل من الدنيا ولِيَتَخلَّصَ العقولُ العالية من هذا المضيق الى فسحة عالمها الأقصى ووسعة أفقها الأعلى ولا يتيسّر ذلك الاّ بالتّجافي عن دار الغرور ولذّاتها وشهواتها من النّساء والبنين والقَناطير المُقَنْطَرَةِ من الذّهب والفضّة والخيلِ المسوَّمة والأنعام[٣]، وبالإنابة والإستعداد لدار الخلود والسّرور، والتهيّؤ لِسُكنى عالَم الصّفآء والنّور. رزقنا اللّه وإيّاكم ذلك بفضله ومَنِّه انّه على ذلك لقدير، وبالإجابة جدير.

ثم إنّ أحكام **الجهاد** في الظاهر، مما قد فرغ عنه في كتب[٤] الفقه فلا كثير فايدة هنا في ذكرها.

وأمّا الجهاد في الباطن، فقد ورد عن **الصادق جعفر بن محمّدٍ** عليهما السلام في **مصباح الشّريعة**[٥] ما قد استوفى جميعَ أحكامه ونحن نكتفي هنا بذكره مع ما يسّر اللّه لنا من بيانه:

قال عليه السلام: «طوبى لعبدٍ، جاهد للّه نفسه و[٦] هواه. ومن هزم جند نفسه هَواهُ ظفر برضا اللّه. ومَنْ جاوَزَ عقلُه نفسَه الأمّارَة بِالسُّوء وبالجهد[٧]

---

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ليحق الحق ويبطل الباطل**﴾ (الأنفال: ٨).

٢. مستفاد من قوله تعالى في سورة الصف: ٨.

٣. مستفاد من قوله تعالى: «زيّن للنّاس حب الشهوات...» آل عمران: ١٤.

٤. كتب: ـ م ن.

٥. الباب ٨٠، في الجهاد والرياضة.

٦. نفسه و: (مصباح الشريعة): ـ م ن د.

٧. بالجهد (مصباح الشريعة): الجهد م ن د.

والإستكانة والخضوع على بساط خدمة اللّه فقد فاز فوزاً عظيماً. ولا حجابَ أعظمُ[١] وأوحشُ بين العبد وبين اللّه من النفس والهوى وليس لِقتلِهما وقطعِهما سِلاحٌ وآلةٌ مثل الإفتقار الى اللّه والخشوع والجوع والظمأ بالنّهار والسّهرِ باللّيل؛ فإنْ مات صاحِبُه مات شهيداً وإنْ عاشَ واستَقام أدّى عاقبته الى الرِّضوان الأكبر قال اللّه عزّوجل: ﴿**وَالَّذين جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهمُ سُبُلَنا وَانَّ اللّه لَمَعَ الْمُحْسِنينَ**﴾[٢] وإذا رأيتَ مجتهدا أبلغَ في جهاده فَوَبِّخْ نفسك ولُمهْا وعيِّرْها تحثيثاً على الإزدياد عليه؛ وَاجْعَلْ لها زِماماً من الأمر وعناناً من النَّهي وسقْها كالرائضِ الفارهِ الّذي لا يذهب عليه من خُطُواتها إلاّ وصحَّ أوّلُها وآخرها. وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يصلّي[٣] حتى يتورم قدماه ويقول: أفلا أكون عبداً شكورا. أراد أن يَعتبر به أمّته فلا تغفلوا عن الإجتهاد والتّعبُّد والرّياضه بحالٍ. وإنَّك لو وَجدتَ حلاوةَ عبادةِ اللّه ورأيتَ بركاتها واستضأتَ بنورها. لم تصبرْ عنها ساعةً واحدة ولو قُطِعْتَ اِرْباً رِاْباً؛ فما أعرضَ مَنْ أعرضَ عنها، إلاّ بحرمان فوائد السّلف من العصمة والتوفيق. **قيل**[٤] **لرَبيع بن خُثَيْم**: مالَكَ لا تنام باللّيل؟ قال: لأنّي أخاف البيات.

---

١. اعظم: اظلم د.

٢. العنكبوت: ٦٩.

٣. راجع ص٧٣٨.

٤. «ان ابنته قالت له: مالي أرى الناس ينامون ولا أراك تنام؟! قال يا بنتاه: انّ أباك يخاف البيات». (تفسير جوامع الجامع للطبرسي، ج١، ص٤٥٥) والبيات إشارة الى قوله تعالى: ﴿**قل ارأيتم إن اتاكم عذابه بياتا**﴾ (يونس: ٥٠) و﴿ **وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا**﴾ (الأعراف:٧٤) وللشارح فيه بيان إجمالي سيأتي في ص٧٣٩.

بيــان

اعلم أيّها السالكُ الى اللّه بقدم المجاهدة والعرفان، أنّه قد تضافرت[١] أخبار عن النبي والأئمة الأبرار[٢] صلوات اللّه عليهم[٣] على ذكر انّ الحجُبَ الّتي وقعت في طريق سلوك العبد الى اللّه ذي المعارج، سبعةٌ، ينبغي للمجاهد في سبيل اللّه من خرق تلك الحجب وقطعِها وهذه هي أمَّهاتُ الحجب وإلاّ فقد ورد: أنّها سبعون وأنّها سبعمائة الى سبعين الفٍ. والى تلك الأصول أشار **بعض أهل المعرفة**[٤] بانّ السّالك الى اللّه عزّوجل في ارتياضه واجتهاده يمرّ على سبعة[٥] ستورٍ، وعند الوصول الى واحد منها يحسب اَنّ ذلك منتهى سُلوكه وصُعوده، فيُشيُره[٦] قائدُ التوفيق الى مرتبة فوق ذلك وهكذا الى أن يتدرّج فوقَ الكلّ. ولعلّ ما حكى **العارف الرّومي**[٧] قدّس سرّه من أمر **الشّيخ الدّقوقي** ورؤيته ثمانية[٨] أشجار ثم صيرورتها واحدة ثم صيرورتها ثمانية رجال ثم صار واحد إماماً يقتدى به في صلاته[٩] على ما فصل ذلك في منظومة المثنوي، إشارةٌ الى ما ذكرنا واَنّ السبعة

---

١. تضافرت: مرّ في ص١٦٧.

٢. والأئمة الأبرار: ـ د.

٣. صلوات اللّه عليهم: صلّى اللّه عليه وآله.

٤. يحتمل أن يكون الشيخ فريد الدين العطّار.

٥. سبعة: ستّة (اسرار العبادات ص٢٣٩).

٦. فيشيره م فبشره د (ظاهرا فيبشره).

٧. المثنوي، الدفتر الثالث قصة الشيخ الدقوقي:

آن دقوقى داشت خوش ديباچه اى   عاشق وصاحب كرامت خواجه اى...

هفت شمع از دور ديدم ناگهان   اندر آن ساحل شتابيدم دوان...

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد...

٨. ثمانية (في الموردَيْن): الصحيح على ما في المثنوي، في الدفتر الثالث، في قصّة الدقوقي، سبعة.

٩. صلاته: الصّلاة د ن.

منها إشارةٌ الى تلك الحجُب، والواحدةُ الى النّفس الّتي هذه الحجب مراتبُ تنزُّلاتِها ودركاتُ معاصيها **وقال بعض سادة أرباب العرفان**[1] انّ قوله سبحانه: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائقَ وَما كُنّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلينَ﴾**[2] إشارة الى تلك المراتب» ـ انتهى.

أقول: لا عجب في أن يعبّرَ عنها بالسّماوات، حيث نَزلتِ النفسُ من سمآء إطلاقها وعرش مرتبتها، مارّةً عليها الى أن انطبعتْ في أرض المادّة وتلبَّسَتْ بالغَواشِي الهيولانيّة **أو** لأنّها صارت في تلبّسها بواحدة من هذه المراتب السبعة الأنفسيّه، صارت مبدأً لجرم سماويّ من السبعة الآفاقية على حسب مناسبة تلك المرتبة لجوهر هذه السمآء وبذلك حاذتِ الحُجُب النفسيّة تلك الأجرامَ السّماوية، أو لأنّ بين هذه الحجب وتلك الجواهر مناسبة لا يعلمها الاّ اللّه والرّاسخون بحيث يكون السّالك الى اللّه في مجاهدته كلمّا خرق واحدا من الحجب النفسيّة، يصعد الى سمآء يناسب ذلك الحجاب الى أن انتهى الى ما شاء اللّه.

ولنُفصّل القولَ في بيان الحجُب وتعدادها، ليكون بصيرة لمن سلكها **فنقول:**

من المستبين مقرّه انّ النفس العقلية النورية لـمّا صدرت من مُبدعها التّام وقعتْ رؤيتها أوّل مرّة على نفسها، فحسبتْ أنّها على شيء لأجل ما رأت في نفسها من جلائل النِّعَم الّتي أودع فيها خالقُها من أحكام الأسمآء وأنوارها ومن الّتي أعطاها الباريء القيّوم من الأعوان والقُوى لِمعارَضة الجهل وعساكرها على ما ورد في الخبر المروي لتفصيل جنود العقل والجهل على ما في الكافي[3] وهذه هي **المرتبة الأُولى من الحجب.**

ثم لـمّا نظرتْ في نفسها وعلمتْ انّها ذات مجملة لتفاصيل حقائق العالم،

---

١. هو مير أبو القاسم الفندرسكي.

٢. المؤمنون ١٧.

٣. أصول الكافي، ج١، كتاب العقل والجهل، حديث ١٤، ص٢٠.

تسبّبتْ[1] منها تلك التفاصيل على الترتيب السّببي والمسبّبي حسب ما فُصِّلَ في محلّه، فصارت روحا مدبّرا للكل الى أن صارتْ منطبعة في المادّة متصوّرة بأحكامها فصارتْ قلباً وهاتان المرتبتان مع السّابقه هي **ثلاثة حجب**؛

ثم توجّهتْ الى تدبير العالَم والسّياسات الموجبة لا تّساقه وانتظام مصالحه من تشريع الشرائع والأديان وتأسيس السنن والأحكام المناسبه لكلّ زمان بإذن بارئها الرحمن وهذه هي **المرتبة الرابعة**؛

ثم رأتْ نفسَها عاملة على ما اقتضتْه المصلحة متأدّبةً بالآداب المحمودة وهذه هي **المرتبة الخامسة**؛

فَرَكَنَتْ الى هذا العالَم كلَّ الركون واطمأنّتْ كلّ الإطمينان وهذه هي **المرتبة السّادسة**؛ فازدادتْ مِنَ اللّه بعداً لأجل تلبُّسها بأحكام الطّبع والعادة وذلك حيث رأت نفسها شيئاً بل سلطانا مدبّراً بل متفرّداً بالتدبير ولذلك يُرى بعضُ النّاس قد ادَّعَوا الألوهية والرّسالة وأقلّ ذلك أنّك لا تَرى نفساً الاّ ويريد التسلُّط ولو على واحد من النّاس ولذلك احتجبتْ **بالّسبع** عن الوصول الى خالقها وازدادتْ بُعداً من المواطن النوريّة التي كانت فيها.

تَبْصِرَة

فالعبد السالك الى اللّه بقدم المجاهدة العرفانية، والمجاهدُ[2] في سلوك سبيله بقطع المسافة المعنوية يجب عليه أن يصعد هذه العقبات المترتبة ويخرق تلك الحجب الواقعة في الواسطة: بأن يبتديء بسيره الى اللّه من منتهى دركات النفس الى أن ينتهي الى ما ابتدأت من درجات هذه الشمس:

فأول ما يصنع في الّسلوك أن يخلع عن نفسه خلافة امراء الّطبع وأحكام

١. تسبّبت: تسبّب د.

٢. والمجاهد: المجاهد م.

حكّام الطبيعة ويحترز عن تقلّد رسوم العرف والعادة ويتجافى عن تقليد آثار السَّلف الّدنياويّين ويحترز عن اتّباع شَهوات القُوَى الشهويّة والغضبيّة على اليقين؛ **فعن الصادق جعفر بن محمّد** عليهما السلام: «اغلق أبواب جوارحك عمّا يرجع ضرره الى قلبك ويذهب بوجاهتك عند اللّه وتعقب الحسرة والنّدامة يوم القيامة»[1] ـ الخبر، **فالحجاب الأول** هو الطبع وآثاره؛

وثانياً، ينبغي له أن يقلع عن نفسه حبّ هذه الدنيا المتزيّنة بالغرور، المتحبّبة الى أهلها بالكذب والزّور فإنّ **رسول اللّه** صلّى اللّه عليه وآله قال: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[2] ولا يجمع هواها مع رضا اللّه سبحانه وعن **الصادق** عليه السلام[3]: «الدنيا بمنزلة صورةٍ راسُها الكبرُ وعَيْنها الحرصُ، وأُذُنها الطمع، ولسانُها الرّيآءُ، ويدُها الشهوةُ، ورِجْلُها العُجْبُ، وقَلبُها الغفلةُ، وكونُها الفنآء، وحاصلها الزّوالُ، فمن أحبَّها أورثَتْهُ الكبرَ ومَنِ استحسنها أورثتْهُ الحرصَ ومن طلبها أورثته الطّمع، ومَنْ مَدحَها أَلْبَستْهُ الريآء ومن أرادها مكّنتْهُ من العَجَبِ ومن اطمأنَّ اليها أورثَته الغفلةَ ومَنْ أعجَبه متاعُها افتتنتْه ولا يبقى، ومن جَمعَها وبخل بِها ردَّتْه الى مستقرها، وهي النّار»؛ **فالحجاب الثاني** هي الدّنيا. وليعلم أن هذَيْن الحجابَيْن من مراتب النفس الأمّارة ثم بعد ذلك يظهر للسّالك مقامات القلب؛

وثالثاً، يجب أن لا يَرى عملَه شيئاً بالنّظر الى ما أنعم اللّه عليه من النعمآء بالقياس الى ما يليق بجناب الكبرياء إذ المخلصون على خطر فضلا عن غيرهم من البشر. وعن **الصادق** عليه السلام[4]: «الإخلاصُ يجمع حواصل الأعمال وهو

١. مصباح الشريعة: الباب ٣٣، في الورع.

٢. مصباح الشريعة، الباب٣١ في الزهد، عن رسول اللّه (ص) والغرر والدر للأمدي، في حرف الحاء، عن عليّ (ع).

٣. مصباح الشريعة، الباب ٣٢، في صفة الدنيا.

٤. مصباح الشريعة، الباب الرابع، في الإخلاص.

معنى مفتاحه القبول، وتوقيعه الرضا، فمَن تقبّل اللّه منه، ورضى عنه، **فهو المخلص** وإن قلّ عمله، ومَنْ لا يُتقَبَّلُ منه فليس بمخلص وإن كثر عمله، إعتباراً **بآدم** عليه السلام **وإبليس**. وعلامة القبول وجود الإستقامة ببذل كلّ المحابّ مع إصابة كلّ حركة وسكون. والمخلص ذائب روحَه وباذلٌ مُهجتَه في تقويم ما به العلم والعامل والمعمول بالعمل، لأنّه إذا أدرك ذلك فقد أدرك الكلّ وإذا فاته ذلك، فاته الكلّ وهو تصفية معاني التّنزيه في التّوحيد كما قال الأوّل[1]: هلك العامِلون إلاّ العا بدون، وهلك العابدون إلاّ العالمون، وهلك العالمون إلاّ الصادقون، وهلك الصادقون إلاّ المخلصون، وهلك المخلصون إلاّ المتّقون، وهلك المتَّقون إلاّ الموقنون، وإنَّ المؤقنين لَعَلى خطر. قال اللّه تعالى لنبيّه: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[2] وأدنى الإخلاص بذلُ العبد طاقته؛ ثمّ لا يجعل لعمله عند اللّه قدراً، فيوجبَ به على ربّه مكافأةً بعمله؛ لأنّه لو طالَبَه بوفآء حقّ العبوديّة لَعَجَزَ. وأدنى مقام المخلص في الدنيا، السّلامةُ من جميع الآثام وفي الآخرة، النجاةُ من النّار والفوزُ بالجنّة» ـ انتهى الخبر. **فالحجاب الثالث** هو العمل.

ورابعاً، ينبغي أن لا يتفاوت عنده المدح والذَّمُ من الأعداء والأحباب بل يحثو على وجوه المّداحين التراب[3] وأن لا يتأسّفَ على المفقود[4] ولا يفرحَ بالموجود ويكون في ذلك متأسّياً بسيّد الأولياء وأشرف الوصيّين أمير المؤمنين **علي بن أبي طالب** عليه السلام حيث قال: «ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في

---

١. كما قال الأول: مصباح الشريعة، الباب الرابع، في الإخلاص، والمقصود من الأول، ظاهراً هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. الحجر: ٩٩.

٣. مستفاد من قول النبي (ص): «احثوا التراب في وجوه المدّاحين» صحيح مسلم، ج٥، كتاب الزهد، ص٤٩٨ وسنن ابي داود ج٤، ص٢٥٤.

٤. مستفاد من آية ٢٣ من الحديد.

جنّتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك»[١] وهذا هو الزّهد الحقيقي وعن **الصادق** عليه السلام: «الزهد مفتاح باب الآخرة والبراءة من النّار وهو تَركُكَ كلَّ شيء يشغلك عن اللّه من غير تأسّفٍ على فوتها[٢] ولا إعجابٍ في تركها ولا انتظارِ فرجٍ منها ولا طلبِ محمدةٍ عليها ولا عوضٍ لها»[٣] فالحجاب الرابع هو الرّغبةُ الى الجنّة والخوفُ من النّار. ولْيُعْلَمَ، أنّ هاتَيْن المرتبتَيْن من مقامات القلب هي[٤] مراتب[٥] النفس اللوّامة. وبعد سلوك هذه العقبات يضع قدمه على القلب ويصعد الى مقام الروح؛

وخامساً، ينبغي أن يجتهد كلَّ الإجتهاد ويسعى كلَّ السَّعي في ذَوَبان قلبه، وبذْل مهجتِه ورفض التدبير، والرّضا بقضاء الملك القدير؛ بل يبذل مجهودَه في تضييع النّفس وإهلاكها وارتياضها بالجوع والظّمأ في النّهار والسَّهَر باللّيل في مَيَدان الشّوق، حيث يقرب من أفق عالم الرّوح وعن **الصادق** عليه السلام[٦]: «المُشتاق لا يشتهي طعاماً ولا شراباً ولا يأوى عمراناً»[٧] وعنه عليه السلام في بيان أنّ السّلامة في العزلة أو الصّمت، قال عليه السلام: «فإن لم يجد السّبيلَ فالإنقلاب من بلد الى بلد وطرحُ النفس في برارى[٨] التّلَف بسرّ صافٍ وقلبٍ خاشع وبدنٍ صابر»[٩] ـ الخبر؛ بل يجتهد في إتلافِ نفسه وإهلاكِها ويجعلُها

١. شرح غرر ودرر الخوانساري، ج٢، ص٥٨٠.

٢. فوتها: **هكذا في النسخ، بضمير التأنيث في المواضع كلها**. (منه هامش نسخة م ص١٥٦).

٣. مصباح الشريعة، الباب ٣١، في الزهد.

٤. هي: هما د ن.

٥. مراتب. من مراتب ن.

٦. عليه السلام: ـ د.

٧. مصباح الشريعة، الباب٩٨.

٨. براري: بوادي د.

٩. مصباح الشريعة، الباب ٢٣، في السلامة.

هدفاً للبلايا فقد روينا: أنّ النّبي صلّى اللّه عليه وآله قبل الهجرة، كثيراً ما يذهب الى جبل حراء، ويغلب عليه الشّوقُ فيَهوى بنفسه الى السّقوط وربّما يسقط نفسه من شاهقٍ حتى **قيل**: عَشِقَ **محمّد** ربَّه؛ **فالحجاب الخامس** هو القلب. وبعد ذلك يدخل السّالك في حريم **النّفس المطمئنّة**؛

وسادساً، يتمكّن على رَفْرَفِ الأرواح العالية ويجلس في أسِرَّة الأنوار القاهرة. فلّما كان هذا المقام قريبا من جوار اللّه يرى كلَّ الأنوار متلا شيةً عنده مضمحلّةً لَدَيْه سبحانه ويرى الكلَّ منه واليه، فيخلع عن نفسه بالكلّيه ويفنى عن وجوده وإنّيّتِه المستعارة فيبقى ببقاء[1] اللّه وينفى كلّ الأشياء **فالحجاب السّادس** هو الرّوح؛

ثم بعد هذا **الفنآء** يسمع من سرّه **﴿يا ايَّتُهاَ النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أرجِعي الى رَبِّكِ راضِيَةَ مرَضِيَّةَ﴾**[2] فيفنى عن هذا الفنآء بحيث لا يخطر في نفسه بأنّه من أهل الفنآء فيبغى باللّه وحده، ثمّ ينادي من سرّه: **لِمَن اْلملْكُ اليَومَ**؟ فيجيب السائل حيث لا مجيب: **﴿للّه الواحِدِ القَهارِ﴾**[3]، **فالحجاب السابع** هو الحسبان وتوهم الشيئيّه والى المرتبة السادسة والسابعة اشير في الخبر السّماوي بالعشق والقتل حيث ورد: «من عشقني عشقتُه ومن عشقتُه قتلتُه ومن قتلتُه فعَلَيَّ ديته ومن عَلَيَّ ديتُه فأنا ديته»، كما سيجيء والحمد للّه وحده.

تذكرة[4]

ولنرجع الى بيان حديث **مصباح الشريعة** على ما نقلنا أوّلاً[5] **فنقول**: ما يخطر

---

١. ببقاء: بقاء د.

٢. الفجر: ٢٨ـ٢٧.

٣. غافر: ١٦.

٤. تذكرة: فصل د.

٥. أي ما نقل في ص٧٢٦ بقوله عليه السلام: «طوبى لعبدٍ جاهد للّه نفسه...».

بالبال في فهم هذا الّذي هو خير المقال بعد كلام اللّه المتعال انّ الطوائف الّذين أوجب اللّه قتالَهم والجهاد معهم في الظّاهر مع اختلاف آرائهم وعقائدهم يجمعهم كلَّهم القدرُ المشترك بين الكفر والشرك، وهو العدولُ عن دين اللّه والميلُ عن الطريق المستقيم الّذي ارتضاه فذكر عليه السلام في «الجهاد الأكبر» على محاذاة الطائفتين اللّتين في «الجهاد الأصغر»، «النفس» و «الهوى»؛ فالنفس الأمّارة بالسوء، هي الكافرة باللّه والأهواء المغوية المردية، هي المشركَةُ به[١] تعالى:

أمّا الثاني[٢]، فلقوله عزّ من قائل: ﴿**أرَأَيْتَ مَن اتَّخَذَ اِلهَهُ هَواهُ**﴾[٣].

وأمّا الأول[٤]، فلأنّ النفس والمراد بها **الرّوح** الّذي هو من عالم الأمر، حيث هبطت الى العالم السّفلي وانطبعت في المواطن[٥] العنصري حتى كأنّها صارت طبعاً وهي لأجل ذلك الهبوط والإنطباع نسيتْ عالَمَها وما فيه من الحُسن والبهاء والخضوع للّه عزّ وعلا وذهلتْ عمّا أُخذَ منها من المواثيق وعُقِد عليها من العقود فكفرت بأنعم اللّه تعالى حيث أخفتْها وأنكرتْها لأنّ الكفر في الأصل هو الإخفاء كما قد عرفت مراراً.

ثم انه صلوات اللّه عليه لـمّا ذكر أوّلاً ما يجب قتاله لفتح أبواب الملكوت بيّن ثانياً الشخص المجاهد وهو القوة العقلية المستنيرة بنور اللّه المقتبسة من مشكاة النبّوة والولاية ثم ذكر ثالثا السّلاح والآلة لهذا القتال والجهاد وهو «الجهد» و«الاستكانة» وغيرهما ممّا ذكر في هذه الرواية.

---

١. به: باللّه د.

٢. أي الهوى أو الأهواء المفوية المردية التي هي المشركة باللّه وهي الثانية من «الطائفتين» اللتين أشار اليهما الشارح.

٣ الجاثية: ٢٣.

٤. أي النفس وهي الأول من الطائفتين المذكورتين في كلام الشارح.

٥. المواطن: الموطن د ن.

ثم أفاد عليه السلام انّ هذه كما يكون سِلاحاً، كذلك تكون عسكراً وجنداً لكن بإعتبارَيْنِ ولهذا ذكرها مرّتينِ ويؤيّد ذلك كونها خمسة والعسكر يكون كذلك ولذا سمّي خميساً فالإفتقار الى اللّه تعالى هي «المقدّمة»، والسهر باللّيل «الساقة»، والخشوع هو «القلب» لأنّه يكون بالقلب والجوع والظمأ بالنّهار هما «الجناحان» وجعل المعركة بساط خدمة اللّه تعالى[1].

ثم ذكر عليه السلام انّ ذلك هو «الجهاد في اللّه» بخلاف الجهاد الأصغر فانّه[2] «الجهاد **في سبيل اللّه**» واستُشْهَدَ في ذلك بقوله سبحانه: ﴿**وَالّذِينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا**﴾[3] ومعنى **الجهاد في اللّه** هو أن يجاهد العبد نفسه ويجهد الى أن يصل الى جوار اللّه برفْضِ جلا بيب الحسّ والخيال والعقل وخَلْع نعلَيْ الدنيا والآخرة وقَطْع الهمّة عن كلّ ما سوى اللّه والإنقطاع بالكلية الى المولى وقتلِ النفس وقمع الهوى وجعلِ الهّم واحداً بحيث لا يرى ولا يعلم إلاّ واحداً.

ثم ذكر عليه السلام انّ المجاهد في الظّاهر إمّا أن يَقتُل ويصير غالبا أو يُقتَل ويصير مغلوباً مع انّه في هذه الحالة يكون غالبا، كذلك المجاهدُ في طريق الباطن إمّا أن يموت في أثناء اجتهاده أو يعيش بعد فراغه؛ فالأول يصير من الشهداء ومن يخرج من بيت نفسه[4] وموطن هواه، مهاجرا الى اللّه ورسوله، ثم يدركه الموت، فقد وقع أجرُه على اللّه ويكون دِيَتُه هو اللّه كما **ورد**: «من طلبني وجدني ومن وجدني عشقني ومن عشقني عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعليَّ ديتُه ومن

---

١. وقيل بالفارسيّة:

در معركه دوكون فتح از عشق است   با آن كه سپاه او شهيدند همه

٢. فانّه: فانّ م.

٣. العنكبوت: ٦٩.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ومن يخرج من بيته مهاجراً الى اللّه...**﴾ (النساء: ١٠٠) والخارج من بيت نفسه، هو الثاني.

عليّ ديّته فأنا ديتُه» أي ومَنْ أحبَّني[١،٢] بسبب قرب النوافل، أحببتُه، ومَن أحببتُه لذلك قتلتُه أي قتلتُ نفسَه وهواه وقطعتُه عن كلّ ما هواه ومن قتلتُه كذلك، فعليَّ ديته بمقتضى السُّنّة الإلهيّة في القتل، ومن عليَّ ديتُه فأنا ديتُه بأن كنتُ سمعَه وبصرَه ويدَه ورِجلَه بل كلَّ شيء منه.

وأمّا الثاني فيؤدّيه عيشه الى الرّضوان الأكبر[٣] وهو أن يكون كلّ شيء يحدث ويجيء ويذهب في العالم فانّما هو برضاه ولا يتحرك متحرك إلاّ بأمره وحكمه الّذي أمضاه لأنه فنى عن نفسه وعن كلّه وبقى باللّه جلّ شأنه **وفي الوحي القديم**: يابن آدم خلقتك لأجلي أطعني أجعلك مثلي إذا قلتَ للشيء «كن فيكون» **وقيل في** ذلك: «بسـم اللّه منك بمنزلة **«كن»** منه تعالى».

ثمّ انّه عليه السلام حثَّ على ذلك الإجتهاد بقوله: وإذا رأيت مجتهداً أبلغ منك في اجتهاده فوبِّخْ نفسك توبيخا بليغا ولُمْهْا ملامة كاملة وعيِّرْها تعييراً تامّاً بأنّه مثلك بل ربما تكون أنت أقوى منه في العمل والإجتهاد والصّبر على المشاق وتيسُّر الازدياد وافعلْ ذلك التوبيخ للتّحثيث على أن تزداد عليه والتحريض على التنافس فيما لديه.

ثمّ إنّه عليه السلام ذكر طريقة الإرتياض للنفس بعدما صارت أسيرة لك مهجورة عمّا يهواه من الأنس الى وطنه الّذي هو العالم العنصري ومن حيث الشهوات الّلازمة للطبع الحيواني بقوله: «واجعلْ لها زماماً من الأمر» ــ الى آخره. استعارَ «الزِّمام» للأمر، إذ الزِّمام انّما يكون للقياد. وذكر «العنانَ» في النّهى لأنه انّما يُجْعَلُ للذَّوْد والمنع. ثم قال: «وسُقْها كالرائض» أي الفارس الّذي يريد رياضة

---

١. أحبّني: أحببني م ن.

٢. مستفاد من الحديث المشهور: «... لايزال يتقرب العبد...» الذي مرّ في ص ٣٠.

٣. الأكبر: + أي يعيش في رضوان اللّه في الدنيا والاخرة د.

الخيل. «الفاره»: العالم بطريق الرياضة الّذي لا يذهب على ذلك الرائض خطوة من خطوات الخيل إلاّ وقد صحّ أوّل تلك الخطوات وآخرها بأن لا يجمع ولا يذهب يمينا ولا شمالا ولا يطفر طفرا بل بأن يكون على النهج[١] القويم والطريق المستقيم؛

ثم إنّه عليه السلام حثّ على الإجتهاد وحرّض[٢] على طريق الرشاد بثلاثة وجوه:

أحدها، بالتأسيّ بالنبّي صلّى اللّه عليه وآله فانّه يصلّي حتى يتورّم قدماه[٣] فقيل له في ذلك: اِنّك نبيّ وسيّد الأنبياء! فيقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟ ينبغي لي أن أؤدّي شكر هذه النعمة التي جعلني اللّه سيّد الأولين والآخرين» مع انّه صلّى اللّه عليه وآله أراد أن يعتبر بذلك الإجتهاد أمّتُهُ بأنْ يروا أو يسمعوا أنّ خاتم للنبيّين الّذي هو أقرب الخلق الى اللّه يجتهد بهذه المرتبة فلا يغفلوا عن الإجتهاد والتعبّد والرياضة في حال من الأحوال ولا يشغلهم عن ذلك شغل من الأشغال.

وثانيها، بذكر اللّذّة الحاصلة من الإجتهاد والحلاوة الّتي لهذا الجهاد فقال: انك لو وجدت حلاوة عبادة اللّه وذقتَها ما ذقتَ ذواقا من الدنيا ولو رأيت بركاتها الحقيقيّة وخيراتها ما نظرت الى هذه الدنيا وما طمحت الى خيراتها المظنونة المشوبة بألف بلاءٍ، ولو استضأتَ بنورها لم تر نوراً من غيرها ولم تصبر ساعة عنها، ولو قُطِّعْتَ إرباً وتقطّعتَ عضوا عضوا. فالذين أعرضوا عن العبادة ما أعرضوا عنها إلاّ بأن يحرموا من لذتها الّتي استفادها السلف الصالحون والبِغيَة الّتي سبق اليها السابقون من العصمة عن شرور هذه اللّذة اللّذيذة لانّ الإنسان ما

١. النهج: المنهج د.

٢. حرّض: حرص م ن.

٣. في هذا المعنى: اصول الكافي، كتاب الايمان والكفر، باب الشكر، حديث ٦ ص٩٥.

لم يذُقْ ذوقاً لم يَدرِ تفاوتاً ما بين الحنظل والحلوى.

وثالثها، بأنّ الغفلة عن العبادة والرياضة ساعة واحدة موجبة للسقوط عن الدّرجات العالية كما **قيل** في النظم الفارسي:

رفتم كه خار از پا كشم محمل نهان شد از نظر

يك لحظه غافل گشتم وصد ساله راهم دور شد

وداعية الى تسلّط الشيطان إذ البُعد عن الرحمن هو نفس القرب من الشيطان، والغفلة عنه تعالى عين الإقبال الى ما سواه؛ ولذا لـمّا قيل[1] **لربيع بن خيثم** ـ الّذي هو أحد الزّهاد الثمانية[2] ـ: مالك لا تنام باللّيل؟ قال لأنّي أخاف البيات اي بيات عساكر الشيطان واختطافه إيّايَ من سماء القرب الى أرض الحرمان.

---

١. مر في ص٧٢٧.

٢. الثمانية: + في زمان مولانا امير المؤمنين عليه السلام ن.

كتاب أسرار الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر

بالحَرِيّ أن نذكر في هذا الباب ما ورد في **مصباح الشّريعة ومفتاح الحقيقة**[1] فانه بلغ النهاية في هذه الطريقة:

قال الصادق عليه السلام: «من لم ينسلخ عن هواجسه، ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها ولم يهزم الشيطان ولم يدخل في كنف اللّه وتوحيده وإوان[2،3] عصمته لا يصلح للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ لأنّه إذا لم يكن بهذه الصفة فكلّ ما أظهر كان حجةً عليه ولا ينتفع النّاسُ به قال اللّه عزّوجلّ: **﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾**[4] ويقال له: ياخائن! أتطالب خَلْقي بما خُنتَ به نفسك وأَرخَيتَ عنه عِنانَك؟! روي أنّ **ثعلبة الأسدي**[5] سأل **رسول اللّه**

---

١. مصباح الشريعة، الباب٦٤ في الأمر بالمعروف.

٢. اوان: امان (مصباح الشريعة).

٣. **الإوان والإيوان: الصفة العظيمة** (منه. هامش نسخة م، ص١٥٨).

٤. البقرة: ٤٦.

٥. أبو ثعلبة الاسدي في مصباح الشريعة، وأبو ثعلبة الخشني في سنن الترمذي، ج٥، ص٢٥٧ ومجمع البيان، ج٣، ص٣٩٢.

صلّى اللّه عليه وآله عن هذه الآية: ﴿يا أيّها الّذين آمنُوا عَلَيكُمْ أنفُسكُمْ لا يَضرُكُمْ مَنْ ضَلَّ إذا اهتَدَيْتُمْ﴾[1] فقال صلّى اللّه عليه وآله: «اءمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكر، واصبِرْ على ما أصابك، حتى إذا رايت شُحّاً مُطاعاً، وهَوىً متّبعاً، وإعجابَ كلِّ ذي راي برأيه، فَعَلَيْكَ بنفسك ودَعْ أمر العامّة، وصاحبُ الأمر بالمعروف يحتاج الى أن يكون: عالماً بالحلال والحرام، فارغاً من خاصّة نفسه مما يأمرهم به وينهاهم عنه، ناصحاً للخلق رحيما بهم باللّطف وحسن البيان، عارفاً بتفاوت أخلاقهم لينزل كُلاً منزلتَهم، بصيراً بمكر النفس ومكايد الشيطان، صابراً على ما يلحقه لا يكافئهم بها ولا يشكو منهم، ولا يستعمل الحمّيه، ولا يغتاظ للسّفه، مُجرِّداً نيّته للّه، ومبتغياً لوجهه، فإنْ خالَفوُه وجَفَوه، صَبَرَ وإنْ وافَقُوه وقبلُوا منه شَكَرَ، مفوّضاً أمره الى اللّه، ناظرا الى عيبه»[2].

بيانٌ

اعلم ـ وفقك اللّه لمعرفة معالم دينه ومواقع أحكامه ـ أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر انّما يجبان في الواجب والحرام ويستحّبان في المندوب والمكروه بشروط أربعة: العلم بالحكم، وإصرار الفاعل، وتجويز التأثير، والأمن من الضّرر. فإنْ انفرد بالرؤية تعيّن عليه وإلاّ فإنْ شرع غيره في الزّجر وظنّ هو تاثير مشاركته وجب عليه أيضاً، وإلاّ فلا، وللإنكار مراتب:

أوليها، بالقلب ويشترط فيه من الشرائط: اَلأوّلان؛

وثانيتها، باللسّان؛

وثالثها، بإظهار الكراهه القلبيّة فإنْ اكتفى وإلاّ أعرض عنه؛

ورابعتها، باليد ككسر الملاهي وإراقة الخمر؛

---

١. المائدة: ١٠٥.

٢. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة، الباب ٦٤ في الأمر بالمعروف.

وخامستها، بالضرب وشبهه مع القدرة لو لم ينزجر إلاّ به؛

وسادستها، بالجراح ويتوقف على إخبار الحاكم. ثم انّ الأحكام الإلهية كما لها صورة ظاهريّه، كذلك لها أحكام باطنيّة يعرفها أهل العلم باللّه وما لم يتحقّق الإنسان بالحقيقة الباطنية لم تنفعه الصورة الظاهرة كثيرَ نفع كمن يهجم عليه عدوٌّ وفي قُربه حِصنٌ حصين وهو يكرّر من قوله «أستعيذُ من هذا العدوّ بذلك الحِصْن» وظاهر انّ ذلك لا يُخلّصه ولا يُجديه نفعاً، كذلك القائل بلسانه «أعوذ باللّه من الشيطان» وهو لا يدخل في كنف اللّه.

إذا عرفت ذلك، فالإنسان يجب أن يأمر نفسه عمّا يُنكره اللّه ويُبعِّده من جواره فكما انّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شرايطَ أربعة في الظاهر كذلك لهما شرايط بذلك العدد في الباطن على المحاذاة التي بينهما: فقوله عليه السلام: «من لم ينسلخ عن هواجسه» على محاذاة **الشّرط الأوّل** وهو العلم بالمأمور به والمنهيّ عنه؛ وقوله: «ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها» على موازاة **الّشرط الثّاني** وهو إصرار الفاعل؛ وقوله: «ولم يهزم الشيطان» بحذآء **الشرط الثّالث** وهو تجويز التأثير؛ وقوله: «ولم يدخل في كنف اللّه وتوحيده وأوان عصمته» بإزآء **الشرط الرابع** وهو الأمن من الضّرر.

والوجه في مقابلة **الأوّلَيْنِ،** انّ العلم من الصفات النفسانية وكذا هواجس الخاطر من الأمور القلبيّة وفي **الثانِيَيْنِ،** انّ اتصافه بالصفات المذمومه واتّباعه للشّهوات النفسانية انّما هو من أفعاله وأوصافه الراسخة وذلك في مقابله إصرار الغير وفي **الثالثَيْنِ**[١]، أنَّ انهزامَ الشّيطان وبُعدَه عنه ممّا لا يجوزّ إمتثاله للأوامر وانتهاءه عن المناهي وذلك في مقابلة تجويز التأثير في الغير؛ **وفي الرّابعَيْن** انّ الدخول في كنف اللّه وعصمته يوجب الأمن من جميع الأضرار وذلك في مقابلة

١. أي الثالث من الظاهر والثالث من الباطن.

الأمن من الضرر عن الغير.

ثم إنّه عليه السلام ذكر عشر خصال يحتاج صاحب الأمر بالمعروف الى أن تكون هذه الصّفات له في نفسه:

أوليها، أن يكون عالماً بالحلال والحرام وإلاّ بماذا يأمر وعمّا ذا ينهى؛

وثانيتها، أن يكون قد فرغ نفسه عنِ امتثال الأوامر والإنتهاء عن المناهي.

وثالثتها، أن يكون ناصحاً للخلق من دون غرض وفائدة[1] يعود الى نفسه؛

ورابعتها، أن يكون رحيما بعباد اللّه باللطف والرفق وحسن البيان غير جافٍ ولا غليظٍ ولا سخّابٍ[2]؛

وخامستها، أن يكون عارفا بتفاوت أخلاقهم بأن يأمرَ ويزجرَ كُلاً بما يوافق حالهم وينزلَ كلاً منزلتهم؛

وسادستها، أن يكون بصيرا بمكر النفس ومكايد الشيطان لئلا يكون أمره ونهيه مورثا لِعُجْبِ نفسه بأن يظنّ نفسه فارغاً من هذا وانّه[3] بذلك فاقَ عِبادَ اللّه وبلغ مرتبة الأمر بالمعروف؛

وسابعتها، أن يكون صابرا على ما يلحقه من الأذى في جنب اللّه ولا يكون ذلك الأمر والنهي لمكافاة أذاهم ولا يشكو من ذلك ولا يستعمل الحميّة والعصبيّه ولا الغيظ والحِقد لأجل نسبتهم إيّاه الى السَّفَه حيث يأمر وينهى؛

وثامنتها، أن يجرّد نيّته في ذلك للّه وابتغآء وجهه والقربة اليه والزُلفة لديه فانّه إذا كان للّه تعالى فيصبر على الشّقاق ويشكر على الوفاق؛

---

١. وفائدة: ــ م ن.

٢. **الجافي الغليظ بمعنى واحد. السخّاب: الفحّاش والشديد الصوت عند الشتم والضرب** (منه. هامش نسخة م، ص١٥٩).

٣. وانه: ــ م د.

وتاسعتها، أن يفوّض أمره في ذلك الأمر الى اللّه ولا يخاف لومة لائم؛

وعاشرتها، أن يكون ناظرا الى عيوبه في كلّ لحظة ولا يُبَرِّىء نفسه من الإقتحام فيما ينهى عنه[1] غيره بل كلمّا يأمر غيره يجب أن يأمر أوّلاً نفسه وإن كان مؤتمرا، وكلّما ينهى غيره ينهى أوّلا نفسه وإن كان منتهيا.

تذييل

هذه الصفات لصاحب الأمر بالمعروف قلّما يوجد في غير المعصومين، اللّهم[2] إلاّ في المؤمنين المُمْتَحَنين. ولا يخفى انّ قوله عليه السلام: «ولم يدخل في كنف اللّه وتوحيده وأوان عصمته» ممّا يومي الى ذلك كلّ الإيمآء.

ثمّ في الحديث النَّبوِيّ الوارد في جواب ثعلبة الأسدي[3] ذكر من أمّهات ذمائم القلب ثلاثة وهي الُشحّ المُطاع، والهَوَى المُتَّبع، والإعجاب بالنفس وترك الأصل والرأس وهو حبّ الدنيا ومعه تصير **الأمّهات**، أربعة ووجه التركيب انّ حبّ الدنيا وان كان من جملة الأمّهات لكنه في الحقيقة أصل تلك الثلاثة لأنّ «حبّ الدنيا راس كلّ خطيئة» ولا يوجد تلك الثلاثة بدونه بل هو مورِثٌ لها.

وأمّا المنشعبات منها: فمن حبّ الدنيا، ينشعب الغضب والحقد والحسد والكبر والغرور والرياء والنفاق؛ **ومن الشُّح**، ينشعب البخل والحرص والجزع والمكر وأمثالها؛ **ومن الهوى المتبع**، ينشعب السرّف والإصرار والكُفران والأمن من مَكْر اللّه واليَأْس من رَوْح اللّه؛ **ومن الإعجاب بالنفس**، ينشعب الجُحودُ والقَسوة والجهل والحُمق والخَرق والعجلة. وقد ينشعب بعض منها من واحد آخر أو من إثنين أو ثلاثة أو أربعة منها كما لا يخفى.

---

١. عنه: ــ م.

٢. اللّهمّ: ادلهم م.

٣. الّذي مرّ في ص٧٤١.

وعلاج كلّ منها: بتحصيل ضدّه المحمود، كالزهد والكرم والبصيرة[١] الرافعة للأمّهات؛ وكالعفة والشجاعة والحكمة والرضا والعفو والتّسليم والتّواضع والإنتباه والإخلاص والسّخآء والتّوكل والتّوبة والشّكر والخوف والرجآء والتصديق والرأفة والعلم والفهم والرفق والتؤدة والصبر وسلامة الصدر والإنصاف والحيآء الّتي بإزاء تلك الفروع المنشعبة؛ وبأنْ تتذكّر[٢] ما ورد في ذم تلك الرّذائل والآفات المترتبة عليهاومدحِ أضداده المحمودة وتكلّفِ النفس على الطرف المقابل بالأفعال المستجلبة له بالإعتبار، حتّى يقفَ على مُستَوَى الإعتدال الّذي هو الّصراط المستقيم والطريق المستوي الذي يسلك بسالكه الى الجنة ومَنْ مال عنه قليلاً هوى الى مَهواة الجحيم .ولا يتيسّر ذلك الاّ بمطالعة كتب الأخلاق وأشرفها كتاب الكفر والايمان من الكافي وكتاب **مصباح الشّريعة** لمولانا **جعفر بن محمّد الصّادق** عليه وعلى آبائه وأولاده شرائف التحيّات وكرائم الصّلوات والتسليمات. **ولعمري** اِنّه أعظم في هذا الباب مع اختصاره وإيجازه وقد نقل عن الشيخ العالم زين الملّة والدّين **الشهيد الثاني** قدّس اللّه روحَه بالتوصية على مطالعة هذا الكتاب الشّريف بحيث لا ينفكّ عن صحبته في حضر ولا سفر، ولقد أحسن[٣] رحمه اللّه في هذه الوصية فجزاه اللّه أحسن العاقبة وأعاذنا وإيّاكم من ذمائم النفس[٤] ورزقنا وإيّاكم محامدها.

فهذا آخر ما أردنا إيراده في **المجلّد الأوّل** من **شرح توحيد** شيخنا الفقيه **القمّيّ** رضوان اللّه عليه وبتمامه تمّ الباب الثالث حامدا مصلّيا مستغفرا. ويتلوه إن شاء

---

١. **البصيرة: رافعة للهوى المتّبع وللإعجاب بالنفس كما لايخفى** (منه. هامش نسخة ن، ص١٦٠، ونسخة م، ص١٥٩).

٢. عطف على قوله: «بتحصيل ضده».

٣. احسن: حسن د.

٤. النفس: القلب د.

اللّه في **المجلد الثاني** باب تفسير **سورة التوحيد**. والحمد للّه وحده والصلاة على محمّد وآله.

خـتامة تختم بها الكتـاب وهي من منشـآت الحضرة المعظم مخدوم الزمان ووحيد الدوران ميزرا محمد طاهر:

الثّمر ختم للزهر، والزهر ختم للشجر، ووقوع المخبر عنه ختم للخبر، والإعراض عمّا سوى اللّه تعالى ختم للنظر.

فالحمد للّه أولا على ما أولانا من بدو النعم، وآخرا على ما أنعم علينا من حسن الخاتمة لفرط الإحسان والكرم، وسبحان من وفقنا لختم شرح كلام من هو نقش خاتم الرسل، وحصل لنا أسباب إنهاج منهج فهم كلام نتيجة هادي السبل.

اللّهم ليس لعبدك سبيل الى حمدك أحمد من أن يقول أنت أنت، ولا عذر لقصوره عن أدآء ما يجب عليه أحسن من قوله ما اَنا اَنا كما كُنْتُ.

اللّهم وفقني لأدآء كلّ ما تحب وترضى، كما وَفَّقْتَنِي لتبيين مكنونات تلك الرّموز، وإخراج مودّعات هذه الكنوز.

اللّهم إن كان ما نطقتُ به من البيان صوابا فاجعله ذخيرة لي في طريق المعاد، وإن كان من هفوات ظنّي المطبوع عليه الإنسان فلا تؤاخذني به يوم التناد.

ثم وفّقني بأن أكون محصّلاً لمرضاتك فيما بقى من حياتي، وأن يكون تحصيل رضاك تاليا لصومي وصلاتي، واحشرني في زمرة محبّي موالينا الأئمة الأثني عشر، في اليوم الّذي يتحقق فيه الخبر، ويشوّه فيه المنظر. والحمد للّه وحده.(م ن د).

* * *

تعليقات الحكيم المتألّه المولى علي النّوري

ص١١ ص ١٢ قوله: صريحة الحصر: وفيه ما فيه، لاشتراك الوجه بين هذه الكلمة وغيرها، كما لا يخفى. النّوري

ص٢٢ س١ قوله: الثاني: والوجه الثّاني أيضاً مشترك بين هذه الكلمة وغيرها، كلاإله إلاّ هو، وما ضاهاهما. النّوري

ص٢٢ س١ قوله: تدل على هلاك ما سواه: **﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَتّخذ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنداداً يُحبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ والّذينَ آمنوا أَشَدُّ حُبّاً للّهِ ولو يَرى الّذين ظَلَمُوا إذ يُرونَ العَذاب أنَّ القُوَةَ للّه جميعاً وأنَّ اللّهَ شَديدُ العَذَاب﴾** هذه الآية الكريمة صريحة في انّ القوّة الّتي بها يستحق الشّيء للألوهيّة منحصرة في اللّه تعالى عن الشّريك مطلقاً، وكلّ قوّة يرجع إلى قوّة اللّه، وكلّ قويّ، يرجع إليه، **﴿كلُّ شيءٍ هالك الاّ وجهه﴾** وله الآخرة والأُولى؛ فاستبصر. النّوري.

ص٢٢ ص٢ قوله: حولاً وقوّة فهو إله: فتبصّر. حاصل الدّليل: انّ هذا ممّا له حول وقوّة وكل ما له حول وقوّة فهو إله؛ فيظهر منه انّ الإله هو الّذي يكون له الحول والقوّة فإذا لم يكن الإله غيره تعالى يلزم أن لا يكون غيره تعالى موجوداً، والاّ لكان ذا الحول والقوّة، لأنّ القوّة عين الوجود لا غير؛ فاعتبروا. النّوري.

ص٢٢ ص٤ قوله: الثّالث: الثّالث كالثّاني والأوّل في عدم الاختصاص. النّوري.

ص٢٣ س٢ قوله: وفي ذلك إشعار: وجه الإشعار انّ الجمع بينهما في

الفتح والغلق محال فمع التلفظ بهذه الكلمة عن صدق اعتقاد لا ينفك عن دخول الجنّة. النّوري.

ص٢٣ س٤ قوله: عمّا سوى اللّه: من حيث النفي. النّوري.

ص٢٣ س٤ قوله: النّظر إلى اللّه: من حيث الإيجاب. النّوري.

ص٢٤ س١٠ قوله: غاية الخضوع: الخضوع انّما يتحقّق بتبديل صفات النّفس، وغايته بمحو آثارها. وحينئذ يظهر نور في القلب ويتنوّر القلب به، ومحو آثار الظلمات النفسانيّة والصّفات البشريّة يوجب الاتّصاف بصفات الربوبيّة «العبوديّة جوهرة كنهها الرّبوبيّة» النّوري.

ص٢٤ س١٧ قوله: الفقر الحقيقي: الفقر الحقّ وحقّ الفقر لا يتحقّق الاّ بمحو ظلمة الباطل بما هو باطل والصحو في نور الحق بنور الحق. والسرّ فيه ان البطلان لما سواه ذاتي له لأنّ الممكن بائد بذاته فمحو ما بالذات لابدّ منه في تمحيض الفقر إليه تعالى والإخلاص الكامل هو تكميل محو الباطل. النّوري.

ص٢٥ س٤ قوله: لأنّ اللّه: لعلّ وجه التعليل ما أُشير إليه في شرح الحديث الأوّل من ان لاتفاوت بين اللّه وبين لا اله الاّ اللّه بالإجمال والتفصيل ولا تفاوت يوجد في هذا الوجه بين الاسم والمسمّى لأنّ الاسم لا سيّما هذا الاسم بوجه عين المسمّى لأنّه الجامع لجميع الأسماء فلا شريك له كالمسمّى فاحتفظ بهذا. النّوري.

ص٢٥ س٩ قوله: وأيضاً: لا يعقل له محصّل ظاهرا وان وجد بحيث يرجع إلى الوجه الأوّل فهو كما ترى، وتوجيهه بوجه يرجع إلى ما قال بعض أهل المعرفة غير موجّه الاّ مع السماحة البالغة مع انّ نقل كلام هذا البعض في شرح هذا الخبر وحلّه لا يخلو من دقّة وصعوبة فافهم لعلّ في حلّ هذا الخبر يمكن أن يقال: «من قتلُته فأناديته» كما في الحديث القدسي فاستبصر. النّوري.

ص٢٥ س١٠ قوله: المتعلقة به ثواب الشهادة: لعلّه أراد ان ثواب

شهادته يرجع إليه، كما أشار إليه قوله القدسي «وأناديته». النوري.

ص٢٥ س١٣ قوله: قال بعض: لعلّه إشارة إلى انّ قوله عليه السلام: «لأنّ» ـ إلى آخره، تعليل ان ذاته تعالى لا تدرك فإدراكه منحصر في جهة الصفات العليا والأسماء الحسنى، وشيء من الطاعات لا يساوي المعرفة ولا يكافيها، فاعتبروا. النّوري.

ص٢٦ س١١ قوله: أقرّ له بالربوبيّة: هذا التفصيل شرح مدلول كلمة التوحيد بطريق الإجمال. فاستبصروا. النّوري.

ص٢٨ س٧ قوله: متّصف بالعلم والقدرة: وفي الأدعية السجاديّة: «ويحتاج إلى الظلم الضعيف» فاعتبروا. النّوري

ص٢٨ س١٥ قوله: يتضمّن للإقرار بالأئمّة: أقول: يمكن إدخال القول بالعدل والمعاد وإمامة سائر الأئمة عليهم السّلام في قوله عليه السّلام: «وادّى ما افترض عليه»؛ فتبصّر. النّوري.

ص٢٩ س١٤ قوله: ويصير من الملائكة العرشيّة: هذا انّما يتصوّر في حقّ من عرف حقائق الأشياء كما هي بنور علم اليقين وصار من العلماء الإلهيين. وظاهر الحديث عام ظاهراً؛ فافهَمْ جداً. النّوري.

ص٣٠ س٥ قوله: أحسن أو أساء: لعلّ المراد بالإحسان في هذا الخبر هو ما قال فيه عليه السّلام: «الإحسان أن تعبد ربّك كأنّك تراه» وحينئذ تؤوّل الإساءة فيه إلى مراده من «حسنات الأبرار سيّئات المقربّين» ولعلّ هذا الوجه أنسب بصدر الخبر؛ فتدبّر. النّوري.

ص٣٣، س قوله: شرح في هذا الحديث أُمور: تعليق [ظاهر] رابعها بهذا الحديث لا يخلو من دقة، فأحِسنْ التأمّل فيه. النّوري.

ص٣٣ س٩ قوله: سرّ عظيم: حقيقة سرّه هوالاقتصار على الشهوة والغضب وحبّ الجاه والرئاسة في حق أهل النّار، وعلى ملكة العدالة بتفاوت درجاتها، في حق أصحاب اليمين؛ فتدبّر.

وسّر السرّ فيه: «صورتي در زير دارد آنجه در بالاستى» ابصرّ. النّوري.

ص٣٣ س١٧ قوله: الرّابع: لا يخفى ان الرّابع لا يناسب الثّالث، بل ينافيه؛ فافهم. النّوري.

ص٣٤ س١ قوله: يتألّمون بخروجهم من النّار: ولصدر العارفين ــ قدّس سرّه ــ في حل هذا الحديث الصعب المستصعب وجه آخر، هو أمتن الوجوه معنى وإن كان بعيداً جداً من متن الحديث لفظاً. وملخّصه انّ محل الإيمان والتوحيد هو القلب المعنوي لا تؤلمه النّار الحسيّة الأخرويّة، كما ورد من انّ النّار لا تأكل محلّ الإيمان. وسرّه: انّ النّار انّما سلطانها على الأجساد والأبدان لا على القلوب والأرواح العقليّة. وتطبيقه على متن الحديث ولفظه ميسّر للمتأمّل الكامل ولا تسع هذه الورقة ذكره. النّوري.

ص٣٤ س٣ قوله: فقبل الخروج: أقول: لو كان ذلك كذلك للزم أن لا يتألّم أهل الخلود في النّار من المشركين والكفّار قط وذلك باطل بالضرورة من الدّين. والوجه الّذي لا يبعد كثير بعد لديّ هو أن يقال دخول أهل التوحيد في النّار الّتي هي المعاصي كان في الحياة الدنياوية وخروجهم منها يتحصل بعد الموت في بعض الأزمنة الأخرويّة إلى أن يتخلّصوا من النّار وينجوا من العذاب ويدخلوا الجنّة ولهذا لا يتألّمون بدخولهم في النّار بل يتلذّذون ويتألمون عند خروجهم وتخلّصهم تدريجاً حتّى يفرغوا من العذاب والآلام بالمرّة ويدخلوا دار السّلام والجنّة. النّوري.

قوله: يتألّمون: فصار الألم روحانيّاً وحينئذ يناسب المتن. النّوري.

ص٣٤ س٧ قوله: بالخروج منها: يعني ان الخروج يوجب استشعارهم بكون القبيح قبيحاً وكان مرتكباً له، فيتألّم حينئذ. وله وجه فتدبّر. النّوري.

ص٣٤ س٨ قوله: بخروجهم من النّار: ولعلّ المراد: انّهم يتألّمون وهم خارجون من النّار. فانّهم لا يدخلون فيها أصلاً، كما يشير إليه قوله عليه السلام: «حرّم» ــ إلى آخره. ذلك الحديث الّذي رواه الشّيخ يأبى عن هذا

الوجه، لكونه صريحاً في دخولهم، حيث قال عليه السّلام: «إذا دخلوها» الاّ ان تكون «إذا» بمعنى «لو» وهو محتمل. النّوري.

ص٣٤ س٨ قوله: ودخولهم: حرف الواو بمعنى «مع». النّوري.

ص٣٤ س٨ قوله: دخولهم: لعلّ المراد من الدخول الورود عليها لا فيها؛ فافهم، النّوري.

ص ٣٤ س٩ قوله: واستعدّوا لها: وعلى هذا الوجه أيضاً يصير العذاب روحانيّاً؛ فتبصّر. النّوري.

ص٣٤ س١٢ قوله: التوحيد الخالص: استنباط انّ المراد من أهل التوحيد هو أهل التوحيد الخالص في هذا الخبر، كما ترى! ولعلّه لمكان كلمة «أهل» وهو سهل لشيوع استعمال هذه الكلمة مضافة إلى التوحيد خالصاً كان ام لا؛ ولو أورد هذا الوجه على سبيل الاحتمال لكان أصوب. النّوري.

ص٣٤ س١٤ قوله: بالخروج من النّار: ليت شعري من أين يدخلون أهل التوحيد الخالص في النّار حتّى يتألّمون بخروجهم بهذا الوجه؟ ما يقول هذا المرء العارف؟ لعلّه أراد بالنّار ابتلائهم في الدّنيا. النّوري.

ص٣٤ س قوله: كانوا يطلبون: [هنا كلمة لا يقرأ] هذا أيضاً لا يلائم الأُمور. فافهم جدّاً. النّوري.

ص٣٤ س قوله: كانوا يطلبون.... [هنا كلمة لا تقرأ] هذا أيضاً لا يلائم الأُمور. فافهم جدّاً. النّوري.

ص٣٤ س١٤ قوله: حسبوا انقطاع: ليت شعري من أين يناسب هذا الحسبان أهل التوحيد الخالص وهم قد ماتوا قبل أن يموتوا؟! وهذا الحسبان والاضطراب بالنسبة إلى مرتبتهم كأنّه ليس بصواب. النّوري.

ص٣٥ س٨ قوله: الموجبتان: كأنّ الإيجاب في هذا الحديث خلاف الإرجاء فأحسس التأمّل فيه. النّوري.

ص٣٦ س٢ قوله: الشرك وعدمه: قوله: «وعدمه» كما ترى! لأنّ عدم

الشّرك كأنّه أعمّ من التوحيد، لكن المقصود ظاهر. النّوري.

ص٣٧ س٦ قوله: وحده وحده: لعلّ وجه تثليث «الوحدة» بإعتبار توحّده وتفرّده في البداية والنّهاية، وفي البلاغ والرّسالة، وفي الخلافة والهداية. والنبيّ والوصيّ هما مظهران له تعالى في الأخيرين كما أشار إليه بقوله: ﴿**انّك لا تهدي**﴾ ـ الآية، بل هما صلوات اللّه عليهما مظهران له في الأوليّة والآخريّة أيضاً، كما يلوح من أخبار الصّادقين عليهم السّلام. فعلى هذا، هذا الخبر مطابق للخبر الرّابع، وإليه يؤول بوجه، وإن كان مغايراً له بوجه. هذا، ولكن ما ذكره الشّارح ـ رحمه اللّه ـ هو الظّاهر من الخبر وهذا بعيد وإن كان قريبا بوجه آخر. النّوري.

ص٣٨ س٨ قوله: لما كانت محيطة به: أقول: إحاطة الخطيئة بالنّسبة إلى المسلم الّذي سلم المسلمون من يده ولسانه مستبعد جداّ. النّوري.

ص٣٩ س١٤ قوله: ويحتمل بعيداً: إذا جاز هذا الاحتمال جاز بالطريق الأولى أن يقال: لعلّ المراد بيع العبد الجنّة بثمن لا اله الاّ اللّه، وفيه سرّ عظيم لا يحصل الاّ بطرح الكونين للعبد الكريم وحينئذ يحصل كمال الإخلاص وهو نفي الصفات، بل محو الغير وصحو الذات. وهذا الوجه غير ما وجّهه الشّارح ـ رحمه اللّه ـ ثانياً بوجه وإن كان عينه بوجه، تثبّتْ. النّوري.

ص٤٠ س٤ قوله: لا اله الاّ اللّه توحيده نفسه، وتوحيده نفسه حبيبه صلّى اللّه عليه وآله، وحبيبه صلّى اللّه عليه وآله توحيده نفسه، ولهذا قال صلّى اللّه عليه وآله: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» فاستمع يا حبيبي! ما ألقيت اليك فانّ فيه سر كون هذه الكلمة أحبّ الكلمات. النّوري.

ص٤١ س١٢ قوله: خلوص عقيدة وعرفان قلب: أقول فحينئذ لا مدخل لمدّ الصّوت في تناثر الذنوب كما لا يخفى، لأنّ القائل إذا قالها عن خلوص عقيدة وعرفان قلب ينتج نتيجة اضمحلال الكل لدى بصيرة القائل بها مَدٌّ

الصوت أم لم يمدّ ــ ولعلّ المراد بمدّ الصوت رفعه بها [هنا كلمتان محيت، يحتمل أن تكون: بأعلى الصوت ظاهراً] أو باطنا وظاهراً حتى بلغ صوامع الملكوت وتجاوز عنها إلى ربّك الأعلى. النّوري.

ص٤٢ س١٤ قوله: قول صالح أو عمل صالح: لعلّ في العطف بكلمة «أو» إشارة لطيفة إلى اتحاد العمل والعلم الذي هو المراد بالحقيقة من «القول الصالح». وعند اتّحادهما يصيران صالحين بالحقيقة وحينئذ فالمراد من «الصيام» حقيقة الصّوم ومن «إخراج الفطرة» إظهار الفطرة التي فطر النّاس عليها وهو غاية إخراج الفطرة المعروفة، فاعرف واسلم. النّوري.

ص٤٤ س٤ قوله: الاّ الجنّة: كما انّ للتوحيد مراتب فكذلك للجنّة درجات بإزاء كلّ توحيد جنّة، فافهم. النّوري.

ص٤٥ س١٠ قوله: عمودا من ياقوتة: لعلّ العمود هو النّفس الكليّة المدبّرة لجملة الخلق بما هي جملة، وهي مجموع المخلوقات الّذي هو الجسم الكلّي والبدن العرشي المسمّى بالعالم الأكبر والإنسان الكبير، والعرش الّذي يكون رأسُ هذا العمود تحته هو العنصر الأوّل والعقل الكلي والروح الأعظم المسمّى بالقلم،و«الحوت» الذي يكون أسفلُ هذا العمود على ظهره هو الصورة الكليّة الحادثة التي قائمة بالمادة الكليّة الّتي المسماة في هذا الحديث بـ «الأرض السابعة السفلى». وهذا الحوت هو الثرى، والأرض السفلى هي تحت الثرى. وظَهر الحوت هو مظهر النّفس الكليّة ومستواها. والعقلّ الأوّل بطن هذا الحوت. والنّفس الكليّة هي واسطة بين ظهر الحوت وبطن بطونها، والعرش العقلي هو الوحدانيّة، والعمود النفسي القدسي هو التوحيد الّذي هو وصف الوحدانيّة. وظَهر الحوت هو مرتبة الكثرة. و «اهتزاز العرش» عبارة عن تجلّي الوحدة. و «تحرّك العمود» عبارة عن قبول التجلّي وإظهار الألوهيّة الّتي مكنت في المألوه، وبعبارة أُخرى ظهور الإلهيّة والمعبوديّة من مكمن المألوهيّة وموطن العبوديّة. و «تحرّك الحوت» عبارة عن اختفاء الكثرة عن ظهور الوحدة

واضمحلال الكثرة لدى تجلّي الوحدانيّة. والعرش هو القلب. والنّفس هي نفَسه ـ بفتح الفاء ـ والحوت هو اللّسان. النّوري.

ص٥١ س٤ قوله: مستلقيً على ظَهره: لعلّ السرّ في الاستلقاء هو حكاية الظاهر للباطن حيث أدبر الباطن عن الأرضيات وأقبل إلى قبلة الحاجات وهي السماء وما فيها ثمّ الإعراض عنها، والإدبار عنها بالإقبال إلى ربّها وبارئها وفاطرها طرّاً، وهو اللّه حقّاً، هو المرموز في قوله عليه السّلام: «ويقول واللّه ان لكِ لربّا هو خالقكِ» وبعد الوصول من الغيب إلى الحضور ومن التعب إلى الجبور قال: «اللّهم اغفر لي» فمحى نقش الكثرة وصحى في الوحدة وإليه يشير قوله عليه السّلام: «فغفر له»؛ فافهم. وبهذا الوجه يناسب الخبر هذا الباب. النّوري.

ص٥٠ س٩ قوله: واللّه انّ لكِ: لعلّ القَسَم باسم الجلالة بعد توحيد الأسماء وقبل التوحيد الذاتي وحينئذ يظهر وجه الاستقامة وعدم المنافات بين القسم باللّه وإثباته. النّوري.

ص٥١ س١٠ قوله: فنظر اللّه: لعلّ نظر اللّه الّذي هو الذّات المستجمع لجميع صفات الكمال وإمام أئمّة الأسماء الحسنى إشارة إلى عدم الحجاب بينه تعالى وبين العبد حينئذ، حيث غفر له بنحو الصحو بعد المحو وهو الفناء في التوحيد الذّاتي «وليس وراء عبّادان قرية» وليس في دار وجود العبد حينئذ غيره ديّار؛ فافهم. نوري غفر له.

ص٥٢ س١ قوله: في الكائنات: كأنّها شخص واحد يتحرّك من النقص إلى الكمال وينتظم الأحوال بحيث يؤدّي إلى الغاية الواحدة. النّوري.

ص٥٢ س٤ قوله: من الأرض مثلهنّ: فبينهما جهة جامعة واحدة هي حقيقة حقائقها المتخالفة المتماثلة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء. النّوري.

ص٥٢ س٨ قوله: وإخلاصه أن يحجزه: الحجز عمّا حرّمه اللّه ـ كما ورد ـ على أنحاء ثلاثة: أدناها هو العامي، وأوسطها هو الخاصي، وأعلاها

هو خاصّ الخاصيّ وكذلك التوحيد عامي وهو المعروف في عرف العوام، وخاصي وهو التوحيد الذّاتي، وخاصيّ الخاصيّ منه هو المعروف بالفناء في التوحيد الذاتي. النّوري.

ص٥٢ س١٣ قوله: فكأنّه لم يعتقد: عدم المعلول بعدم العلّة. النّوري.

ص٥٢ س١٤ قوله: عرف اللّه أن يعصيه: سبحانك عجباً من عرفك كيف لا يخافك! (من كلمات السجاديّة). النّوري.

ص٥٤ س٤ قوله: فعل ذلك: الفعل هو العلم، والجزاء هو الشهود، والشهود هو العلم بهذه الحقيقة فان المغييّ يتحرّك إلى الغاية ويرجع إليه في الآخرة؛ فافهم جداً. النّوري.

ص٥٤ س١٥ قوله: بالتوحيد الاّ الجنّة: اعلم انّ الجنّة الحقيقية هي بعينها حقائق التوحيد والإيمان، والجنّة المثاليّة ـ وهي المعروفة بجنة أصحاب اليمين ـ هي أمثلة الحقائق الإيمانيّة، ومثال الشيء هي الشيء بوجه. فاستبصر. النّوري.

ص٥٦ س٤ قوله: يلزم أن يخلو عنه شيء: والحال انّه تعالى بهويّته مع كل شيء «هو معكم اينما كنتم»، يطلب بكلّ مكان ولم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، غائب غير مفقود. النّوري.

ص٧٤ س٥ قوله: لا تجريد للشيء الأوّل: الخبط كلّ الخبط في قوله: «فانّ حصول الصورة إيجاد لشيء آخر، لا تجريد للشيء الأوّل» بل هو تجريد للشيء الأوّل، والشيء الأوّل إليه يؤول ويأوّل لأنّ الماهيّة ولو احقها لا يعتبر في قوام حقائق الأشياء الأصليّة. واعتبارها في قوام الأشياء انّما هو بحسب هذه النشأة الجسمانيّة المادّية الظلمانية، وأكثر ما توهمه في باب كيفية الإدراكات الثّلاثة توهّم صرف نشأ من قوله المذكور الموهوم الّذي أبطلناه.

والحق في كيفيّة حقيقة الإدراكات أعظم من أن ينال بهذه الأوهام؛ والسّلام. النّوري.

ص٧٧ س١٣ قوله: الّذي بطن من خفيّات: لعلّه أراد عليه السّلام انّه هو الباطن في مواطن البواطن وهو الظاهر في مظاهر الظواهر وبعبارة أُخرى بطون البواطن بطونه وظهور الظواهر ظهوره هو الأوّل والآخر، هو الظاهر والباطن. النّوري.

ص٧٨ س١٦ قوله: فلم تصفه بحدّ: لعلّه عليه السّلام أراد ما شبّهوه ولا أبطلوه بل وصفوه بالتنزيه بانّه خارج عن الحدّين ـ حدّ الإبطال وحد التشبيه ـ شيء لا كالأشياء. النّوري.

ص٨١ س٤ قوله: فلأنّ الاشتراك في العارض ....: هذا مسلّم إذا كان العارض مشتركاً متواطئً وأمّا إذا كان متشكّكا فلا، كما هو الحق. وبناء كلامه ـ قدّس سرّه ـ على انّه ليس الوجود ونظائره مشتركاً معنىً، بل لفظاً، وهو في حقّه تعالى تعطيل وإبطال! تعالى اللّه تعالى عمّا قال: النّوري.

ص٨٢ س٦ قوله: وكلّ ما هو متأخّر الوجود: وهذا عجيب غريب لا يتفوّه به عاقل فضلا عن الفاضل. وبطلانه أظهر من أن لا يخفى. النّوري.

ص٨٢ س٩ قوله: قال الشّيخ الرئيس في التعليقات: ما رامه الشّيخ أجلّ وأرفع ممّا توهّمه. والتمثيل بالجائع للمبادي العالية كما ترى! تخيّل الشبع أشرف من نفس الشّبع على ما تخيّله، وهو كما ترى! ويرد عليه ـ غير ما ذكر ـ وجوه ممّا لم يذكر؛ فتذكّر. النّوري.

ص٨٥ س٩ قوله: وهذا ما أفاد عليه السّلام بقوله: ما قال الشّارح ـ رحمه اللّه تعالى ـ تفسير قوله عليه السّلام. ولعلّ تأويله انّه تعالى افتتح كتابه الكبير المسمّى بالعالم الأكبر والإنسان الكبير بالحمد الجامع، والنور الساطع، البرهان القاطع، المسمّى بالقلم والعقل الأوّل والرّوح الأعظم والنّور المحمّدي والحقيقة المحمّديّة وأمّ الكتاب بوجه وهو الجامع وجامع الجوامع في باب الحمد والثناء. وإليه يشير بوجه قوله صلّى الله عليه وأله: «لا أحصى ثناء عليك انت كما أثنيت على نفسك» ولواء هذا الحمد في القيامة بيد يد اللّه الغالب عليّ بن

أبي طالب عليه السّلام. وعلى هذا يظهر سر «ختم أمر الدنيا ومجيء الآخرة بالحمد لنفسه» وإليه يشير الحديث القدسيّ المشهور: «لولاك لما خلقت الأفلاك» فهو صلّى اللّه عليه وآله حمد جامع لا يعزب عنه حمد وثناء في الأرض ولا في السماء في الآخرة والأولى، به افتتح وبه اختتم ولأجله خلق العالم وللّه خلق هذا الخاتم وهو صلّى اللّه عليه وآله حقيقة الحمد والثناء وللحمد خلق الأرض والسّماء ـ أرض «الخلق» وسماء «الأمر» ـ به الافتتاح وبه الاختتام وعليه وعلى آله السّلام. النّوري.

ص٨٦ س٨ قوله: الحمد للّه: «الحمد للّه» إشارة إلى توحيد الأفعال. وقوله: «اللابس الكبرياء» إشارة الى توحيد الذّات. وقوله: «المرتدي بالجلال» إشارة إلى توحيد الأسماء والصّفات. وتوسيط توحيد الذّات لعلّه للإيماء إلى انّ خير الأمور أوسطها، وهو بالنّسبة إلى الآخرين كالحسنة بين السيّئتين «كمال الإخلاص نفي الصفات». النّوري.

ص٨٨ س٢ قوله: استعاروا عنها الألفاظ: لا باعث يُلجأنا إلى القول بالتجوّز والاستعارة في أمثال هذا المقام، بل الحق ان الألفاظ للمعاني الكليّة ولهذه المعاني حقائق كليّة ورقائق جزئيّة ولفظ «النور» مثلاً معناه: الظّاهر بنفسه والمظهر لغيره. وهو تعالى نور بالحقيقة وغيره من الأنوار الحسيّة والروحانيّة أشعّة هذه الحقيقة النّوريّة الصرفة كما ورد: «وهو الشيء بحقيقة الشيئيّة» النّوري.

ص٨٨ س١٠ قوله: وأنا أقول: ذلك الكتاب لا ريب فيه. النّوري.

ص٨٩ س١١ قوله: واللّه تبارك وتعالى مقدّس: ليت شعري إذا كان ارتباط الأسباب إلى مسبّباتها اتّصالاً عقليّاً من قبل حكم العقل وحكم باتّصال المسبب بسببه حكما عقليّا سواء كان السبّب فاعليّاً أم غائبّا أو صورياً أو ماديّا فكيف يتصوّر الاستثناء في الحكم الكلي العقلي وكيف يتعقّل إخراج الفاعل الحقيقي عزّ اسمه. وكونه تعالى فاعلا حقيقيّاً لا يوجب الاّ أن

يكون حقيقة هذا الاتّصال متحقّقاً له تعالى أوّلا وبالذّات لكونه تعالى فاعلاً بالحقيقة وهو أحقّ بنسبة الفاعليّة والسببيّة إلى المسببات وليس الاتّصال السببي والمسبّبي الاّ هذا الارتباط المعنوي بل المسبّبات الحقيقيّة لدى التحقيق لا تكون الاّ أنفس الارتباطات والتعلّقات كما يوحي إليه بقوله تعالى: «وهو معكم اينما كنتم»؛ فافهم إن كنت أهلاً لذاك فانّ فيه غاية مبتغاك ومع ذلك كلّه قل: ما للتراب وربّ الأرباب! النّوري.

ص٩٣ س٤ قوله: أو لمن اذن اللّه له: تجبّر من أذن له أيضا من مراتب تجبّره تعالى وله الجبروت تصير الأمور كلّها. النّوري.

ص٩٧ س٨ قوله: وهو الّذي في السماء إله: اقول: لعلّ الغرض من الآية انّ المسمّى واحد والاسم متعدّد والاسم عين المسمّى والأرض عين السماء، ربّ الأرض خافض وربّ السماء رافع واللّه هو الجامع الواسع. النّوري.

ص٩٨ س٢ قوله: اتقن ما اراد خلقه من الأشياء كلّها: تعميم الأتقان ليشمل كل الامور ـ أمريّة كانت أم خَلقيّة ـ لعلّه أحسن وإن كان إتقان الخلقيّة بحسب الغاية بل البداية أيضاً ألا إلى اللّه تصير الأمور. النّوري.

ص١٠٠ س١ قوله: فلا يقرب منه قريب ....: والسرّ في هذه السريرة في قوله تعالى: وَهُوَ مَعَكُمْ اَينما كنتم «لو ادليتم على الأرض السفلى لهبط على اللّه». النّوري.

ص١٠١ س٥ قوله: انّما يعرف بآثاره: «كل معروف بنفسه فهو معلول». النّوري.

ص١٠٢ س٢ قوله: نحمده بجميع محامده: لعلّه عليه السّلام أراد انّ حمده عليه السّلام إيّاه تعالى غير حمده سبحانه نفسه، وحمده تعالى نفسه جامع المحامد كلّها والمظهر الجامع للحمد الجامع الّذي تولاّه سبحانه بنفسه ولا يتأتى من غيره هو ذات النّبيّ والوليّ ـ عليهما وعلى آلهما السّلام ـ بحسب حقيقتهما النورانيّة وعلى هذا الأسلوب يكون لفظ الجميع بمعنى الجمع

الوجودي الإجمالي البسيط لا بمعنى كلّ المجموعي الّذي له الأجزاء؛ فاحتفظ بهذا. النّوري.

ص١٠٢ س٥ قوله: نحمده بجميع محامده: قوله عليه السّلام: «نحمده بجميع محامده كلّها» حسب المقام المحمود البسيط العقلي الإجمالي. وقوله عليه السّلام: «ونستهديه لمراشد أُمورنا» مع ما يليه من القول حسب المقام الاستكمالي النفسيّ القدسيّ التفصيلي. ولمّا كان نفسه القدسيّة كليّة وكل نفس نفسا من أنفاسه بوجه لطيف فقال عليه السّلام بلسانه الجمع: «ونعوذ به» و «نستغفر» فأحسن التأمّل. النّوري.

الفهارس

فهرس الآيات

آل عمران (٣)

النساء (٤)

❑ ❑ ❑

فهرس الأحاديث

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

فهرس الأمكنة

❑ ❑ ❑

فهرس المفردات الفنيّة والأفكار الرئيسيّة وما في حكم القواعد والأمثال

ألف

ـ ت ـ

❑ ❑ ❑

ـ ث ـ

ـ ج ـ

ـ د ـ

- ز -

- ص -

- ض -

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ هـ ـ

❑ ❑ ❑

فهرس الأعلام

ـ الف ـ

- غ -

- ن -

- هـ -

❑ ❑ ❑

فهرس الكتب

ـ ت ـ

- ق -

- ك -

- ل -

- م -

ـ ن ـ

❑ ❑ ❑

مصادر التحقيق

الاتّحافات السنيّة في الأحاديث القدسيّة: محمد المدني، تصحيح أبو الحسن الأمروهي ...، هند ١٣٢٣هـ.

اثولوجيا، افلوطين عند العرب: تحقيق عبد الرحمن بَدَوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥هـ.

إحياء علوم الدين: الغزالي، محمد بن محمد (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ) طبع مكتبة البالي، ١٣٥٨.

الأربعين: البهائي، محمد بن حسين (٩٥٣ ـ ١٠٣٠ هـ) طبع حجري ١٢٧٤هـ.

الأربعين: القاضي سعيد القمي، طبع حجري، طهران ١٣١٥ ش.

الأربعينيّات: القاضي سعيد القمي مخطوط.

الاحتجاج: الطبرسي ، ابو منصور أحمد، تحقيق السيد باقر الموسوي الخرساني مطبعة سعيد، مشهد المقدس ١٤٠٣ هـ.

أساس الاقتباس: الطوسي، نصير الدين محمّد، تصحيح السيّد محمّد تقي الرضوي، جامعة طهران.

أسرار البلاغة: الجرجاني ، تحقيق محمّد رشيد رضا، دار الكتب العلميه، بيروت ١٤٠٩ هـ.

أسرار العبادات: القاضي سعيد القمي، تصحيح السيّد محمد باقر السبزواري، جامعة طهران.

الأسفار (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة): صدر المتألّهين (المتوفي ١٠٥٠هـ)، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١.

الإشارات والتنبيهات: ابن سينا (٣٧٣ ـ ٤٢٧هـ) تصحيح الشهابي، جامعة طهران.

الأعلام: الزركلي. طبع دار العلم للملائين، بيروت.

أعيان الشيعة: الأمين، السيد محسن (١٨٦٥ ـ ١٩٥٢ هـ) بتحقيق حسن الأمين، بيروت دار التعارف.

إقبال الأعمال: سيّد بن طاووس، علي بن موسى (٥٨٩ ـ ٦٦٤ هـ) تصحيح محمد الحسيني اللواساني، طبع حجري، طهران.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (تفسير البيضاوي): البيضاوي، عبد اللّه بن عمر (المتوفى:٦٨٥).

الأنوار الزاهية في شرح ديوان أُبي العتاهية: ابو العتاهية، اسماعيل بن القاسم (١٣٠ ـ ٢١٠ هـ) تحقيق أحد الآباء اليسوعيين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٨٨ هـ.

بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: المجلسي، محمّد باقر (١٠٣٨ ـ ١١١١ هـ) الوفاء، بيروت.

بصائر الدرجات الكبرى: الصفّار، محمد بن حسن (المتوفي ٢٩٠هـ) تحقيق ميرزا محسن كوجه باغي، الأعلمي، طهران ١٤٠٤ هـ.

تحف العقول عن آل الرسول: ابن شعبة الحرّاني، أبو محمد حسن بن عليّ بن الحسين (من أعلام القرن الرابع)، طهران ١٣٥٤ش

تذكرة نصر آبادي: محمّد طاهر نصر آبادي ، تصحيح وحيد دستگردی، طهران ١٣١٧ ش

التعريفات: الجرجاني مير سيّد شريف الطبعة الأُولى بالمطبعة الخيرية، مصر ١٣٠٦هـ.

تفسير الإمام الحسن العسكري (٢٣٢ ـ ٢٦٠هـ) طبع حجري، طهران ١٢٦٨ هـ.

تفسير فرات: فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، طبع نجف، غير مؤرّخة.

تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي (من أعلام القرن الرابع)، تحقيق طيّب الموسوي الجزئري، النجف، الهدى، ١٣٨٦، ١٣٨٧هـ.

التفسير الكبير: الرازي، فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر(٥٤٥ ـ ٦٠٦ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التهذيب: الأزهري، ابو منصور محمد ابن أحمد، تحقيق محمّد علي النجار، مصر.

تهذيب الأحكام: الطوسي، شيخ الطائفة، محمد حسن دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٩٠هـ.

التوحيد: الصدوق، محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ)، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، من منشورات جامعة المدرسين، قم المقدسة ١٣٩٨هـ.

توحيد المفضل: مفضّل بن عمرو تحقيق كاظم مظفر، طبع مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤ هـ.

جامع الأسرار ومنبع الأنوار: السيّد حيدر بن علي الآملي (من أعلام القرن الثامن)، تحقيق هانري كربين و ....، الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٨ش.

الجامع الصغير: السيوطي جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (٨٤٩ ـ ٩١١) مع شرحه (الفيض القدير للمناوي) نشر مكتب الإسلامي بيروت.

جمهرة اللغة: ابن دُرَيد.

حكمة الإشراق: شهاب الدين السهروردي (٥٤٩ ـ ٥٨٧ هـ)، تصحيح هانرين كربين، كربين، طهران١٣٣١ش.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة ←الأسفار.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: الحافظ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الإصفهاني (المتوفي ٤٣٠) بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.

الخصال: الصدوق، محمد بن علي، تحقيق علي اكبر الغفاري، قم المقدّسة، ١٤٠٣ هـ.

الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة: السيوطي، جلال الدين هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر، مصر، ١٣٠٧ هـ.

الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور: السيوطي، جلال الدين، طهران ١٣٧٧هـ.

ديوان لَبيد نشرضياء الخالدي .

الذريعة الى تصانيف الشيعة :الشيخ اقا بزرگ الطهراني طبع النجف،١٣٥٥ هـ .

رسالة الاعتقادات (عقائد الصدوق): الصدوق محمد بن علي، ذيل أوائل المقالات للشيخ المفيد، قم ١٣٢٩ ش.

الرسالة القشيرية: الإمام القشيري، عبد الكريم بن هوازن (٣٨٦ ـ ٤٦٥ هـ) القاهرة.

روضات الجنات :السيدمحمد باقر الخوانساري،قم، ١٣٩١ هـ .

رياض العلماء :ميرزا عبدا اللّه الأفندي ،قم ١٤٠١ هـ .

ريحانة الأدب :محمد علي المدرس التبريزي ،تبريز ١٣٦٩ ش .

سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد القزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٥هـ.

سنن ابي داود: سليمان بن أشعث السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) تحقيق محمد محيي الدين عميد الحميد. نشر دار الفكر.

سنن الترمذي: أبو عيسى (٢٠٩ ـ ٢٩٧ هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر.

شرح أصول الكافي: صدر المتألهين محمد الشيرازي، طبع حجري.

شرح حكمة الإشراق: قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي، طبع حجري طهران ١٣١٥هـ.

شرح فصوص الحكم: القيصري داود، طبع حجري.

شرح غرر الحكم ودرر الكلم: الخوانساري، تحقيق المحدّث الأرموي، جامعة طهران، ١٣٦٦هـ.

شرح مسألة العلم: الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ ـ ٦٧٢ هـ) تصحيح عبد الله النوراني، جامعة مشهد ١٣٨٥ هـ.

شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي (المتوفى ٧٥٦ هـ): السيّد الشريف علي بن محمد الجرجاني (المتوفى ٨١٢ هـ) طبع ١٣٢٥هـ.

شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، عزّ الدين عبد الحميد المدائني (٥٨٦ ـ ٦٥٦ هـ) تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٩هـ.

الشفاء: ابن سينا (٣٧٣ ـ ٤٢٧ هـ) تحقيق الأب قنواتي و... ، القاهرة ١٣٨٠هـ.

الصافي في تفسير القرآن: الفيض الكاشاني، مولى محسن (١٠٠٦ ـ ١٠٩١هـ) مطبعة الاسلامية، طهران ١٣٧٤هـ .

صحيح البخاري: ابو عبد الله، محمد بن اسماعيل (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ.

صحيح مسلم: ابو الحسين، مسلم بن الحجّاج النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١ هـ) تحقيق الدكتور موسى شاهين، بيروت ١٤٠٧هـ.

الصحيفة السجادية: الإمام علي بن الحسين (ع) (٣٨ ـ ٩٤هـ).

طرائق الحقائق ،تصحيح محجوب ،نشر مكتبة السنائي ،طهران .

عقد الفريد: ابن عبد ربّه، احمد بن محمد (٢٤٦ ـ ٣٢٨هـ)القاهره

١٣٦٨هـ.

علل الشرائع: الصدوق محمد بن علي بن بابويه (٣٠٦ ــ ٣٨١هـ) تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف ١٣٨٥هـ.

علم اليقين في اصول الدين، الفيض الكاشاني، طبع ١٤٠٠هـ.

عيون أخبار الرضا: الصدوق، تحقيق الأعلمي، بيروت ١٤٠١هـ.

الفتوحات المكية: ابن عربن، محيي الدين ابو عبد اللّه محمد بن علي(المتوفى ٦٣٨هـ)د ار إحياء التراث العربي، بيروت.

فصوص الحكم ابن عربي، محيي الدين، تحقيق الدكتور ابو العلاء العفيفي، بيروت.

فقه اللغة: الثعالبي،عبد الملك بن محمد (٣٥٠ـ٤٢٩ هـ مصر ١٣٧١ هـ.

الكافي: الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب (المتوفى ٣٢٩هـ) تحقيق علي اكبر الغفّاري، الطبعة الثالثة، طهران ١٣٦٣هـ.

الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفى ٥٨٢ هـ) الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٧هـ.

كلمات مكنونة: الفيض الكاشاني طبع حجري .

المثنوي: المولوي، جلال الدين محمد الرومي.

المُجلي: ابن أبي جمهور الإحسائي، طبع حجري، طهران ١٣٢٩هـ.

مجمع البحرين: الطريحي الشيخ فخر الدين (المتوفي ١٠٨٥هـ)طهران، ١٣٦٥ ش.

مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي فضل ابن الحسن (من أعلام القرن السادس)، تصحيح السيد هاشم الرسولي و... الطبعة الثانية، بيروت ١٠٤٨هـ.

المجمل، في اللغة: أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥هـ)مؤسّسة الرساله ،عراق ،١٤٠٦هـ.

المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء: الفيض الكاشاني، تحقيق علي اكبر الغفاري، الطبعة الثانية.

المسند: احمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) القاهرة ١٣٦٨هـ.

مشارق أنوار اليقين: الحافظ رجب البرسي ،طهران ،غير مؤرّخة .

مشكاة الأنوار: الغزالي، محمد بن محمد (٤٠٥ـ ٥٠٥هـ)تحقيق ابو العلاء العفيفي، القاهرة ١٩٦٤ م .

مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة: منسوب الى الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) (٨٠ ـ ١٤٨) تحقيق السيد حسن المصطفوي، طهران ١٣٦٠هـ.

المصباح (جُنّة الأمان الواقية وجنّة الايمان الباقية): الكفعمي، تقي الدين ابراهيم ابن علي (٨٤٠ ـ ٩٠٥هـ) بيروت مؤسّسة الأعلمي، ١٤٠٣.

مطالب السؤول في مناقب آل الرسول: ابو سالم كمال الدين محمد بن طلحة (٥٨٢ ـ ٦٥٢هـ) دار الكتب التجارية نجف.

المطوّل: التفتازاني، طبع حجري.

معاني الأخبار: الصدوق، تحقيق علي اكبر الغفاري، قم ١٣٦١ش.

مفاتيح الغيب: صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي، بتحقيق محمد خواجوي، طهران ١٣٦٣ ش.

مفتاح غيب الجمع والوجود: القونوي، ابو المعالي صدر الدين، محمد بن اسحاق (المتوفى ٦٧٢هـ) هامش مصباح الأنس للفناري، طبع حجري.

من لا يحضره الفقيه: الصدوق، تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران ١٣٧٧هـ.

الميزان في تفسير القرآن: العلاّمة الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الطبعة الثالثة، بيروت ١٣٩٣هـ.

نقد النصوص: الجامي، عبد الرحمن.

النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات، المبارك ابن محمد بن محمد الجزري (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ).

نهج البلاغة: تحقيق الدكتور صبحي صالح، الطبعة الأولى بيروت ١٣٨٧هـ.

الوافي: الفيض الكاشاني، طبع حجري.

وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة: الشيخ حرّ العاملي، محمّد بن الحسن (المتوفى ١١٠٤هـ) تحقيق عبد الرحيم الربّاني الشيرازي، الطبعة السادسة، طهران ١٠٤٣هـ.

وفيات الأعيان: ابن خلكان(٦٠٨ـ٦٨١هـ)مصر ١٩٤٨ م .

هدية الأحباب :الشيخ عباس القمي ،طهران١٣٦٣ ش .

فهرس موضوعات الكتاب